أعلام الفقهاء والمحدثين

ابن حزم الظاهري

علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأموي الأندلسي

تأليف
الأستاذ الدكتور فاروق عبد المعطي
وكيل كلية الآداب - جامعة المنصورة

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤١٣هـ - ١٩٩٢م

يطلب من: دار الكتب العلمية بيروت. لبنان
ص.ب: ١١/٩٤٢٤ تلكس: Nasher 41245 Le
هاتف: ٣٦٦١٣٥ - ٣٦٤٣٩٨ - ٨١٥٥٧٣

ابن حزم الظاهري

علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأموي الأندلسي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤلف

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، والهادي إلى الصراط المستقيم، قد نزل عليه القرآن الكريم بأكمل شريعة، وأهدى طريقة، نزل به الروح الأمين، ونبيّه الرسول الحكيم، صلّى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلّم.

أما بعد: فقد وفّقني المولى الحكيم العليم، فكتبت عن إمام الدنيا الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، وهو أحد الأئمة الأربعة المجتمع على إمامتهم، والمتّبعة طريقتهم من الاجتهاد والاستنباط، والمقتدى بهم مَن لم يبلغ شأو المجتهد، ولا غاية المقتصد فرضي بالاتّباع مع معرفة الدليل، أو التقليد من غير دليل.

وكان حقّاً عليّ أن أكتب في إمام مجتهد هو ابن حزم فقيه ظاهري، أحيا فقه داود الأصبهاني، وسلك به مسلك اتّسم بسِمته فوسّع رِحابه وأيّد فروعه بالأدلة، وناقض مُخالفيه من أقوال

صارمة، وجدل غلب فيه الإفحام والإلزام، وصال وجال، وعاضد أقوال الظاهرية بأقوال بعض الأئمة إن وجدوا منها نصيراً، وأفاض في شرح فقه الصحابة والتابعين، وأخرج من ذلك كنوزاً نافعة، وكشف عن مَعين لا ينضب ماؤه، ولا ينقطع وِراده، واستخرج من ذلك الخضمّ الزخّار من الآثار السلفيّة نفائس انفرد باستخراجها وكشفها.

وإنّا لنضرع إلى الله القدير أن يوفّقنا لتجلية نواحي ذلك الفقيه العظيم، الحافظ المحدّث، المفكّر، الناثر الشاعر العالِم المتّسع الأفق. وإنّا لنسأل الله عزّ وجلّ أن يوفّقنا إلى ما يحبّه ويرضاه.

الأستاذ الدكتور ـ فاروق عبد المعطي
جمهورية مصر العربية ـ المنيا ـ سملوط ـ شن الكرنك
بجوار مسجد الشريف

ابن حزم الظاهري
(٣٨٤ - ٤٥٦ هـ)

١ - اسمه:

الإمام الحافظ العلّامة، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معد بن سفيان بن يزيد، مولى يزيد بن أبي سفيان صخر بن حرب الأموي، أصل جدّه فارس، أسلم وخلف المذكور، وهو أول مَن دخل بلاد المغرب منهم، وكانت بلدهم قرطبة، فولد ابن حزم بها[1].

٢ - مولده:

ولد الإمام العالِم الحافظ ابن حزم رحمه الله في آخر يوم من أيام رمضان سنة ٣٨٤ هـ، وكانت ولادته في تلك الليلة بعد الفجر وقبل طلوع الشمس.

وقد أجمع كتّاب سيرة ابن حزم على ذلك التاريخ لم يختلفوا فيه، ولكن جاء في معجم الأدباء لياقوت عن صاعد الذي ذكر تاريخ هذا الميلاد ما نصّه: «وكتب إليّ بخطّ يده إنه وُلد بعد

---

(١) انظر البداية والنهاية لابن كثير ٩١/١٢، طبعة دار الفكر.

صلاة الصبح من آخر يوم من شهر رمضان وهو ابن ثنتين وسبعين سنة إلّا شهراً»[1].

ونظرة يسيرة إلى ذلك النص الذي ذكره معجم الأدباء نجد أن ثمة خطأ في النسخ، لأنه إذا كان الثابت أنه توفي في آخر شعبان سنة ٤٥٦ هـ كما هو مذكور في معجم الأدباء، فإنه لكي يعيش سنتين وسبعين سنة إلّا شهراً يجب أن تكون ولادته في آخر رمضان سنة ٣٨٤ هـ لا سنة ٣٨٣ هـ، إذ على مقتضى أن ولادته سنة ٣٨٤، ووفاته سنة ٤٥٦ هـ يجب أن تكون سنه عند الوفاة ثلاثاً وسبعين ولا تكون ثنتين وسبعين، وعلى ذلك يكون التحريف في النسخ ثابتاً بدليل من ذات نص ياقوت، وفوق ذلك فياقوت قد أسند التاريخ إلى صاعد الذي أسند إليه الجميع، وحكوا عنه أن ابن حزم كتب إليه بأن ولادته سنة ٣٨٤ لا سنة ٣٨٣، وقد كان مولده رحمه الله بقرطبة بالجانب الشرقي.

٣ ـ جنسيته:

كان ابن حزم رحمه الله من أُسرة لها شأن في الوزارة في حكم بلاد الأندلس، وكان ابن حزم وزيراً لبعض الأمراء، ولكنه وجد العزّة والرِّفعة والكرامة في أن يترك هذا العمل، وينصرف إلى العلم، وأصبح عالماً بارعاً في علم الفقه، ومؤرّخاً بارزاً، وكاتباً وشاعراً.

---

(١) انظر معجم الأدباء لياقوت ١٢/٢٣٧، طبع الرفاعي.

وقد ذكر بعض الكتّاب والعلماء أنه ينتمي لأسرة فارسية، وذلك أن جدّه يزيد كان فارسياً، وكان مولى ليزيد ابن أبي سفيان أخي معاوية الذي ولّاه أبو بكر إمرة الجيش الأول الذي ذهب لفتح بلاد الشام.

وعلى ذلك أقول إن ابن حزم رحمه كان قرشيّاً بالولاء، فارسيّاً بالجنس، وإنه لذلك الولاء كان يتعصّب لبني أُميّة، يُعادي مَن عاداهم ويُوالي مَن والاهم، وإن ذلك من الوفاء الذي كان في معدن ابن حزم وكان متغلغلاً في صميم نفسه، حتى إنه أخصّ سجاياه وأشرف ما عُرِفَ به. هذا ما يقرّره الأكثرون من المؤرّخين أنه فارسي الجنس، ولكن يخالفهم أبو مروان بن حيّان فيروي عنه ياقوت في معجمه ما نصّه: كان من غرائبه انتماؤه لفارس واتّباع أهل بيته له في ذلك بعد حقبة من الدهر، تولّى فيها أبوه الوزير أحمد بن سعيد بن حزم لبني أُميّة أولياء نعمته. لا عن صحة ولاية لهم عليه، فقد عهده الناس خامل الأبوّة مولد الأرومة من عجم لبلة، جدّه الأدنى حديث عهد بالإسلام، ولم يتقدّم لسلفه نباهة، فأبوه أحمد على الحقيقة هو الذي بنى بيتاً لنفسه في آخر الدهر برأس رابية، وعمّده بالخلال الفاضلة من الرجاحة والمعرفة والدهاء والرجولة والرأي، فاغتدى جرثومة سلف لمَن تماهم، أغنتهم عن الرسوخ في أول السابقة، فما من شرف مَسوق إلّا عن خارجية، ولم يكن إلّا كلا ولا. حتى تخطّى على هذا رابية لبلة، فارتقى قلعة اصطخر من أرض فارس فالله أعلم كيف ترقّاها. إذ لم يكن يؤتى من خطل ولا جهالة، بل وصله بها واسع علم

ووشيجة رحم معقوفة، بلبها بمستأخر الصلة رحمه الله[1].

ولكن لا شك أن نسبته إلى الفرس هي المشهورة، وقد نقل الأكثرون عن القاضي صاعد الجباني، وهو معاصر وابن حزم ذكر ذلك عن نفسه، ولم يكذّبه أحد من معاصريه إلّا ما شكّك به ابن حيّان، ولعلّه من تشنيع الفقهاء الذين ناضلهم ابن حزم، وكان عنيفاً في نضاله معهم، ومجادلته إيّاهم ولذلك لا نستطيع أن تكذّب دعواه، لمجرد ما يُثيره خصومه من قول قد تكون العداوة هي الدافعة إليه.

٤ ـ نشـــأته:

نشأ ابن حزم في بيت عزٍّ ومال وجاه عريض، وكان يعتزّ ببيته، ويعتزّ بأنه طلب العلم لا يبغي مالاً وجـاهاً، بل يبغي به النور، ويروى في هذا أنه تناظر مع الباجي[2] شارح الموطأ، فقال الباجي: أنا أعظم منك همّة في طلب العلم، لأنك طلبته وأنت مُعانٌ عليه، فتسهر بمشكاة الذهب، وطلبته وأنا أسهر بقنديل بائت السوق، فقال ابن حزم: هذا الكلام عليك لا لك، لأنك إنما طلبت العلم وأنت في هذه الحالة رجاء تبديلها بمثل حالي، وأنا طلبته في حال ما تعلمه وما ذكرته، فلم أرجُ به إلّا علوّ القدر العلمي في الدنيا والآخرة[3].

(١) انظر معجم الأدباء لياقوت ١٢/٣٥٠، والذخيرة لابن بسام ١/١٤٣.

(٢) أبو وليد الباجي: يسمى الباجي نسبة إلى باجة مدينة بالأندلس، وهو: أبو الوليد سليمان بن خلف المالكي، المتوفى سنة ٤٨٠ هـ.

(٣) نفح الطيب للمقرّي ٦/٢٠٢، طبع فريد الرفاعي.

نشأ ابن حزم ربيب النعمة فاستحفظ القرآن، ويقول إنه حفظه في بيته حفّظه إيّاه النساء من الجواري والقريبات، وأنه ليذكر ذلك في كتابه طوق الحمامة، فيقول: لقد شاهدت النساء، وعلمت أن من أسرارهنّ ما لا يكاد يعلمه غيري لأني رُبِّيت في حجورهنّ، ونشأت بين أيديهنّ ولم أعرف غيرهنّ، ولا جالست الرجال إلّا وأنا في حدّ الشباب، وحين تفيل[1] وجهي، وهنّ علمتني القرآن، وروينني كثيراً من الأشعار، ودرّبتني في الخطّ، ولم يكن كدّي وإعمال ذهني مُذ أول فهمي، وأنا في سنّ الطفولة جدّاً، إلّا تعرّف أسبابهنّ، والبحث عن أخبارهنّ، وتحصيل ذلك، وأنا لا أنسى شيئاً مما أراه منهنّ، وأصل ذلك غيرة شديدة طبعت عليها، وسوء ظن في جهتهنّ فطرت به، فأشرفت من أسبابهنّ على غير قليل[2].

وكما رأينا أن ابن حزم كان تعلّمه الأول بين النساء، ولكن أباه الذي كان قائم على تربيته معنيّاً به العناية كلها، كان لا يَني عن مراقبته وملاحظة ميوله واتجاهاته، ولقد حكى هو تلك المراقبة وأنها كانت سبب عفّته مع ملازمته النساء والعيش الرافِع وحياة النعيم قال:

كان السبب فيما ذكرته أنّي كنت وقت تأجّج نار الصبا وشرّة الحداثة، وتمكّن غرارة الفتوّة مقصوراً محظراً عليّ بين رُقَباء

(١) تفيل: معناها: ما زاد أي كَبُرَ وجهه وتمّ نموّه.
(٢) طوق الحمامة، ص ٥٠، طبع القاهرة.

ورقائب، فلما ملكت نفسي وعقلت صَحِبت أبا الحسين بن علي الفارسي في مجلس أبي القاسم عبد الرحمن بن زيد الأزدي شيخنا وأستاذي رضي الله عنه، وكان أبو الحسين المذكور عاملاً عاقلاً عالماً ممّن تقدّم في الصلاح والنُسك الصحيح في الزهد في الدنيا، والاجتهاد للآخرة، وأحسبه كان حصوراً، لأنه لم تكن له امرأة قطّ، وما رأيت مثله جملة، علماً وعملاً، وديناً وورعاً، فنفعني الله به كثيراً، وعلمت موضع الإساءة وقبح المعاصي، ومات أبو عليّ رحمه الله في طريق الحج[1].

تثقف ابن حزم في فلك الحياة الهنيئة بما يتثقف به الناشىء في وسط بيوت الأمراء والوزراء، فحفظ القرآن وتعلّمه، وحفظ قدراً من الشعر ينطق لسانه، واتجه إلى أفاضل الشيوخ يغترف من مناهلهم العذبة، ويقتدي بأخلاقهم الفاضلة.

ومن الحق أن نقول إن ذلك العيش الرافع الهني، وتلك السعادة الهادئة الناعمة، لم تستمر لهذا الغلام الناشىء، ولا لأسرته، فقد كان أبوه وزيراً، وقديماً قال الحكماء: «مَن أكل من مال السلطان فقد سعى بقدمه على دمه»، وكانت وزارة أبيه في آخر عهد الأمويين الأُوَل بالأندلس، أي وقت انحلال الأمر من أيديهم وخروجه من سلطانهم إلى سلطان أبي منصور العامري وأسرته، وإذا كان الأمر كذلك لا يكون قرار واطمئنان للوزراء، ومَن على شاكِلتهم، فالنكبة تلحق بهم لا محالة عند تغيّر مَن كانوا له وزراء،

---

(١) المصدر السابق، ص ١٢٦.

أو عامِلين، وكذلك كان، وابنِ حزم يقصّ علينا في حياته الناعمة هذه كيف كان تبدّل النعيم بؤساً، وكيف كان يذوق منه كأسه المرّة في وسط ذلك العيش الحلو، فهو يقول مُشيراً إلى ما نزل بهم وهو في الخامسة عشرة منه: «شغلنا بعد قيام أمير المؤمنين هشام المؤيّد بالنكبات، وباعتداء أرباب دولته، وامتُحِنّا بالاعتقال والتغريب والإغرام الفادح والاستِتار، وأرزمت الفتنة، وألقت باعها وعمّت الناس وخصّتنا، إلى أن توفي أبي الوزير رحمه الله، ونحن في هذه الأحوال بعد العصر يوم السبت لليلتين بقيتا من ذي القعدة عام اثنين وأربعمائة[1].

كانت هذه المحنة الأولى التي رآها، وذاقٍ مرارتها في وسط تلك العيشة الحلوة، ولم تكن محنة قصد هو وأسرته فيها بالقصد فقط بل كانت الفتن والاضطرابات التي اعترت الدولة الأندلسية في آخر حكم بني عامر الذين استبدّوا بالأمرِ دون الخليفة الأموي الضعيف هشام المؤيّد. فقد اضطربت قرطبة وصارت مستراداً للجيوش ينهبون فيها ويشرّدون أهلها من وقت الفتن التي ابتدأت سنة ٣٩٨ إلى ما شاء وأراد، وقد اختصّ الجانب الغربي منها بالنهب، حتى اضطرت أسرة ابن حزم إلى أن تهجر قصورها من شرق الأندلس إلى غربها، وفي ذلك يقول ابن حزم:

«انتقل أبي رحمه الله من دُورِنا المُحدَثة بالجانب الشرقي من قرطبة في ربض الزهراء إلى دُورنا القديمة في الجانب الغربي

(١) طوق الحمامة، ص ١١٠، طبع القاهرة.

من قرطبة ببلاط مغيث في اليوم الثالث... وذلك في جمادى الآخرة سنة ٣٩٩ هـ»[١].

وقد استمرت المِحَن والفِتَن، حتى اضطروا إلى الخروج من قرطبة إلى المرية ويقول في ذلك: ألقت الفتن جِرانها، وأرخت عزاليها، ووقع انتهاب جند البربر منازلنا في الجانب الغربي بقرطبة... ونقلت بي الأمور إلى الخروج عن قرطبة وسكنى مدينة المرية»[٢]. وكان ذلك سنة ٤٠٤ هـ ـ كما قال: «وضرب الدهر ضرباته، وأجلينا عن منازلنا، وتغلّب علينا جند البربر، فخرجت عن قرطبة أول المحرّم عام أربع وأربعمائة[٣].

اعترضت تلك المحنة ابن حزم في حياته الأولى فرنقت العيش ذلك الفاكه، ولعلّه كان الدرس الذي كان لا بدّ منه لكي تكتمل قوّة نفسه، فإن النعيم المطلق قد يُحدِث طراوة في النفس لا يكون معها جدّ، فلا تتمرّس بالحياة، ولا تذوق لذّة العمل والجهد فيها، ولذّة الوفاق، وعنف الخِصام، ويعرف حلو الحياة ومرّها، وكذلك كانت حياة ابن حزم كلها، اختلطت فيها الشّدّة بالنعمة، وطيب العيش بجهد الحياة، فكان مزاجاً من الرّقة والعنف، والعواطف الناعمة، والجدل الصارم.

---

(١) انظر طوق الحمامة، ص ١١٠.
(٢) المصدر المذكور، ص ١١٨.
(٣) نفس المصدر، ص ١١٢.

٥ ـ طلبه للعلم:

تعلّم ابن حزم في حياته الأولى ما يتعلّمه أبناء الأكابر من كبار الدولة من حفظ الأشعار، وحفظ القرآن، والخطّ والكتابة، وكان ذلك على أيدي النساء كما ذكرنا.

ولم يكتفِ أبوه بذلك بل جعله رجلاً تقيّاً وَقوراً وحَصوراً يلازمه، ويُجلِسه في مجلس الشيوخ ليستمع إليهم، ويتلقى عليهم ما تدركه سنُّه؛ ذلك الرجل هو أبو الحسين بن علي الفارسي كما ذكرنا وقد تلقى مع ذلك في هذا الوقت العلم على أحمد[1] بن الجسور، وروى عنه الحديث، فقد جاء في كتاب طوق الحمامة ما نصّه: «وحدّثنا أحمد بن الجَسور، عن أحمد بن مطرف عن عبيد الله بن يحيىٰ عن أبيه عن مالك[2] عن حبيب بن عبد الرحمن الأنصاري عن حفص[3] بن عاصم أن رسول الله ﷺ قال: «سبعة يُظلّهم الله في ظلّه يوم لا ظلّ إلّا ظلّه، إمام عادل،

---

(١) أحمد بن الجسور، توفي سنة ٤٠١ هـ.

(٢) مالك هو: الإمام مالك بن أنس بن مالك أبو عبد الله المدني شيخ الأئمة، وإمام دار الهجرة. قال البخاري: أصحّ الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر. وقال الشافعي إذا جاء الأثر فمالك النجم. مات بالمدينة سنة تسع وسبعين ومائة وهو ابن تسعين سنة، وحمل به ثلاث سنين. له ترجمة في: الأنساب ص ١٤١، والبداية والنهاية لابن كثير ١٠/١٧٤، وتهذيب الأسماء للنووي ٢/٧٥، وتهذيب التهذيب ١٠/٥، ووفيات الأعيان لابن خلّكان ١/٤٣٩.

(٣) حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمَري، ثقة، من الثالثة. (تقريب التهذيب ١/١٨٦).

وشاب نشأ في عبادة الله عزّ وجل، ورجل قلبه معلّق بالمسجد، إذا خرج منه يعود إليه، ورجلان تحابّا في الله اجتمعا على ذلك وتفرقا، ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه، ورجل دعته امرأة ذات حَسَب. فقال إني أخاف الله، ورجل تصدّق صدقة فأخفى حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه»(١).

كما ذُكِرَ أنه روى عن الهمذاني، سنة ٤٠١، فيقول: حدّثنا الهمذاني في مسجد القمري من قرطبة سنة ٤٠١، فرواية هذا الحديث تبيّن لنا أن ابن حزم روى عن أحمد بن الجسور وأحمد بن الجسور توفّي سنة ٤٠١ وإذن فابن حزم تلقّى الحديث وطلبه قبل أن يبلغ السابعة عشرة، وإن سياق حياته كلها تدلّ على ذلك، فقد كان يذهب مع مربّيه أبي الحسين الفارسي، ويحضر مجالس العلماء وإذا كان الحديث والفقه أخوين متلازمين لا يمكن أن يُطلَب الحديث إلّا مع الفقه، أو على الأقل المعارف الأولى في الفقه، فلا بدّ إذن أن نقول إن ابن حزم قد ابتدأ يتلقى الفقه في سِنِيه الأولى، وليس من المعقول أن يكون أبوه الذي عُنِيَ بتربيته تلك العناية يُهمله ويتركه من غير أن يعلم المعارف الأولى في الفقه كالصلاة فرائضها ونوافلها، هذا هو المعقول في ذاته، وهو الذي يتّفق مع السياق التاريخي.

طلب ابن حزم علوم الدين في صدر حياته، وسار به أبوه في

---

(١) رواه البخاري في الأذان ٣٦، والزكاة ١٦، والحدود ١٩، ومسلم في الزكاة ٩١، ٩٢، والترمذي في الزهد ٥٣، والنسائي في القضاة ٢، ومالك في الموطأ شعر ١٤، وأحمد في المسند ٢/٤٣٩، ٥/٢٦١.

طريق العلم، ولكن ياقوت يقول في معجم الأدباء راوياً عن أبي محمد[1] بن العربي ما نصه:

أخبرني الشيخ الإمام أبو محمد علي بن سعيد بن حزم أن سبب تعلّمه الفقه أنه شهد جنازة لرجل كبير من إخوان أبيه فدخل المسجد قبل صلاة العصر، والخلق فيه فجلس ولم يركع، فقال له أستاذه يعني الذي ربّاه بإشارة أن قم فصلٍّ تحية المسجد، فلم يقم فقال بعض المجاورين له: «أبَلَغتَ هذه السنّ، ولا تعلم أن تحيّة المسجد واجبة، وكان قد بلغ حينئذ ستّة وعشرين عاماً، قال فقمت وركعت وفهمت إذاً إشارة الأستاذ إليّ بذلك... قال فلما انصرفنا من الصلاة على الجنازة إلى المسجد مُشاركة للأحياء من قرابَة الميت دخلت المسجد فبادرت بالركوع فقيل لي اجلس اجلس ليس هذا وقت صلاة، فانصرفت عن الميت وقد خُزيت ولحقني ما هانت عليّ به نفسي.

وقلت للأستاذ: دُلّني على دار الشيخ الفقيه المشاور أبي عبد الله بن دحون فدلّني فقصدته من ذلك المشهد، وأعلمته بما جرى فيه وسألته الابتداء بقراءة العلم، واسترشدته، فدلّني على

---

(١) ابن العربيّ العلاّمة الحافظ القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الإشبيليّ. ولد سنة ثمانٍ وستّين وأربعمائة. رحل إلى المشرق وسمع من طراد الزينبي، وخلق. جمع وصنّف، وبرع في الأدب والبلاغة، وكان متبحّراً في العلم. له ترجمة في: بغية الملتمس للضبّي ٨٢، وتذكرة الحفّاظ ٤/١٢٩٤، والديباج المذهّب لابن فرحون ٢٨١، وشذرات الذهب ٤/١٤١.

كتاب الموطأ لمالك بن أنس رضي الله عنه، فبدأت به عليه قراءته من اليوم التالي لذلك اليوم، ثم تتابعت قراءتي عليه، وعلى غيره نحو ثلاثة أعوام، وبدأت المناظرة[1].

هذا الخبر لا يتّفق من حيث حدّ السنّ المذكورة فيه مع السياق التاريخي الذي ذكرناه، ومثله ما رُوِيَ عن أبي محمد بن العربي أيضاً عن ابن حزم إذ قال: إنّي بلغتِ هذه السنّ أي سنّ ستّ وعشرين سنة، وأنا لا أدري كيف أُجبر[2]، صلاة من الصلوات[3].

وإن هذه السنّ لا تتّفق مع السياق التاريخي، ووجه عدم اتفاقهما أنه ثبت أن ابن حزم تلقّى عن أحمد بن الجسور الحديث، ومستحيل أن يعرف رواية الحديث، ولا يعرف تحيّة المسجد، وأيضاً أنه قد ثبت أن أبا الحسين الفارسي كان يذهب به إلى مجلس كبار العلماء فمستحيل أن يكون مع تلك العناية يجهل تحية المسجد، وإن طبيعة الحياة التي كان يحياها ابن حزم تكذّب ذلك، فلقد كان ابن حزم ابن وزير وكبير، من كبار الدولة، وقد بلغ سنّ الرجولة، فلا يمكن أن يكون جاهلاً تحية المسجد، لأن ذلك يؤدّي حتماً إلى أن نقول إنه لم يدخل المسجد قبل ذلك أو لم يدخله إلّا نادراً؛ وذلك غير معقول بالنسبة لرجل ذي جاه بلغ السادسة والعشرين.

---

(١) معجم الأدباء ١٢/٢٤١، ٢٤٢.
(٢) أجبر الصلاة، لعلّ المراد منه أسجد سجدة السهو والتي تجبر الصلاة.
(٣) معجم الأدباء.

وإن الخبر في ذاته يحمل دليل بُطلان أن يكون ابن حزم في هذه السنّ، وذلك لأنه ذكر أن مربّيه وأستاذه قد صحبه، وأشار إليه بذلك. ومَن كان في السادسة والعشرين وبلغ مرتبة الوزارة لا يذكر الناس مَن يشير إليه على أنه مربّيه.

وإنّ المعقول أو القريب من المعقول أن يكون ذلك وهو في السادسة عشرة من عمره؛ وأن يكون في الكلام تصحيف من النسّاخ وقد كتبوا بدل العشر عشرين.

ولكن قد يقول قائل إن ذلك كلام مستقيم بالنسبة لهذا الخبر، ولكن كيف يمكن التخلّص من الخبر الآخر الذي يقول: «قال أبو محمد بن العربي: علي الإمام أقام في الوزارة من وقت بلوغه إلى انتهاء سنّه ستّاً وعشرين سنة، وقال إنني بلغت هذه السنّ، وأنا لا أدري كيف أجبر صلاة من الصلوات.

وإن راوي هذا الخبر كسابِقِه تلميذ لابن حزم، فكيف يمكن أن يُقال إنه لا يعرف كيف يسجد للسهو، وهو في السادسة والعشرين من عمره، وإني أقول إن السهو في الصلاة ليس كثير الوقوع، بل هو قليل الوقوع، ولعلّه ينساه، ولا يذكره، واشتغاله بالسياسة وغيرها قد يُنسيه إيّاه، ولكن الخبر ونسبته إلى تلميذه مع ذلك فيه نظر، لأنه يقرّر أنه قد ترك السياسة وانصرف للعلم انصرافاً تامّاً في السادسة والعشرين من عمره. مع أنه من الثابت أنه وزر لعبد الرحمن الخامس المسمّى المستظهر الذي بويع بالخلافة في رمضان سنة ٤١٤، وكانت سنّ ابن حزم إذ ذاك نحو

الثلاثين. لذلك لا نستطيع أن نقبل مثل هذه الأخبار كابتداء لتعلّم ابن حزم الفقه، لأنها في ذاتها موضع نظر، لأنها تناقض سياق حياته، ولأنه فيما يظهر قد دخلها التصحيف.

ولسنا نستطيع أن نقول إنه لم ينصرف إلى العلم إلّا بعد أن تولّى الوزارة. فإنه كان قبل أن يتولّى الوزارة يعيش عيشة لا بدّ أن ينصرف فيها إلى العلم، إذ لم يتولَّ الوزارة أو أعمال السياسة قبل سنة ٤٠٨ فهل كان يقضي هذه الحياة لاهياً لاعباً عابثاً؛ وإنه لم يعرف بذلك، بل إنه الجدّ كله، وإن كانت كتابته في الحبّ تدلّ على نفس ألوف عطوف، تميل نحو الحبّ والمحبّين في عفّة ظاهرة، واستقامة نفس، حتى لقد كان اشتهاره بالجدّ مسوّغاً لأن ينكر الناس في العصور الأخيرة نسبة القول في الحبّ والمُحبّين إليه.

طلب ابن حزم العلم قبل السياسة، وانصرف إليه انصرافاً كاملاً، وإن كانت حياته إبّان ذلك غير قارّة ولا ثابتة فهو ينتقل من قرطبة للتخريب الذي أصابها إلى المرية، ثم يُقبَض عليه ويُسجَن، ثم ينتقل إلى بلنسية، ثم إلى القيروان، وهكذا يعيش في ترحال غير مستقر، لا يقضي وقته في بلد إلّا في الدرس، والاطّلاع والبحث والتنقيب.

ومهما يكن من الأمر فإنه لم ينصرف انصرافاً كليّاً إلى الفقه في صدر حياته العلمية، بل كان يدرس الحديث والأدب والأخبار، وبعض العلوم العقلية والفلسفية؛ ومع ذلك كان يناظر

ويجادل، ولقد قال الذهبي[1] في كتابه «تذكرة الحفّاظ» عن بعض مُعاصِريه: «بينما نحن ببلنسية، ندرس المـذهب «أي مذهب مالك» إذا بـأبي محمد بن حـزم يسمعنا ويتعجب، ثم سـأل الحاضرين عن شيء من الفقه أُجيب عنه فاعترض فيه. فقال له بعض الحاضرين: «هذا ليس من منتحلاتك، فقام وقعد، ودخل منزله، فعكف ووكف منه وابل، فما كفّ وما كان بعد أشهر حتى قصدنا إلى ذلك الموضع فناظر أحسن مناظرة قال فيها: «أنا أتبع الحق وأجتهد ولا أتقيد بمذهب».

نستطيع بمقتضى هذا الخبر، وسياق حياته أن نقول إن ابن حزم كان عاكفاً على العلم منذ نعومة أظفاره، وأنه كان يدرس العلوم الإسلامية عامّة، وأخصّهـا الحديث والأخبـار، وأنه لم ينصرف إلى الفقه انصرافاً جعله إماماً فيه وصاحب رأي من غير تقليد لأحد، غير الصحابة وكبار التابعين إلاّ بعد أن ذهب إلى بلنسية، وأقام فيها، ووجد طائفة من العلماء هنالك يُذاكرهم العلم ويُذاكرونه. وإنه يحدّثنا أنه ذهب إلى بلنسية وأقام فيها، فقد قال: «ركبنا البحر قاصدين بلنسية عند ظهور أمير المؤمنين المرتضى عبد الرحمن بن محمد، وساكناه بها».

---

(١) الذهبي هو: الإمام الحافظ، محدّث العصر، وخاتمة الحفّاظ، ومؤرّخ الإسلام، وفرد الدهر، والقائم بأعباء هذه الصناعة، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الدمشقي المقرىء. توفي سنة ثمانٍ وأربعين وسبعمائة بدمشق. له ترجمة في: البدر الطالع للشوكاني، والدّر الكامنة لابن حجر، وطبقات الشافعي للسبكي ٥/٢١٦، وطبقات القرّاء لابن الجزري ٢/٧١، وطبقات الحفّاظ للسيوطي، ص ٥٢١.

وقد كان ذلك بعد نفيه سنة ٤٥٧ هـ بعدّة أشهر، فكأنه كان في بلنسية في آخر سنة ٤٠٧ أو أول سنة ٤٠٨، وقد ذهب إليها ليُناصر عبد الرحمن بن محمد ويدعو إليه، فاشتغل بالعلم.

وإذا كان الأمر كذلك، فإنه من المؤكد أن دراسته للفقه منصرفاً إليه متّجهاً إلى الإمامية فيه كانت حول سنة ٤٠٨، أي أنه من هذا الوقت انصرف إلى الفقه، أو إعطاء أكبر عناية من غير أن ينقطع عن أبواب العلم الإسلامي الأخرى.

وقد اتجه أول ما اتجه إلى الفقه المالكي، فقد كان هو المذهب السائد في الأندلس فوق أنه المذهب الرسمي للدولة، ولقد رُوِيَ أن ابن حزم قال إن مذهبين انتشروا بقوة السلطان، مذهب أبي حنيفة[١] بالمشرق، ومذهب مالك بالمغرب، فكان من مقتضى المنطق أن يتّجه ابن حزم إلى مذهب مالك، بل كان المنطق أن يوجّه إليه، ولقد روينا من قبل أنه قرأ الموطأ على عبد الله بن دحون، وقد تتابعت قراءته الفقه عليه وعلى غيره من العلماء، ولكن يظهر أن ابن حزم القارىء الباحث قد اطّلع على

(١) أبو حنيفة هو: النعمان بن ثابت التيمي. فقيه أهل العراق، وإمام أصحاب الرأي، وقيل إنه من أبناء فارس. رأى أنساً، وروى عن حمّاد بن أبي سليمان، وعطاء، وخلق. وعنه ابنه حمّاد، ووكيع، وخلق. قال الشافعي: الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة. ولد سنة ثمانين، ومات سنة خمسين ومائة. له ترجمة في: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٣٢٣/١٣، والجواهر المضيئة ٢٦/١، وميزان الاعتدال للذهبي ٢١٤/١، ومرآة الجِنان ٣٠٩/١، واللباب ٣٠٩/١.

نقد محمد[1] بن إدريس الشافعي لمذهب الإمام مالك، وإن كان شيخه، فقد رُوِيَ عنه أنه قال مقالة أرسطو في أفلاطون: أحبّ مالكاً ولكن محبتي للحق أكثر من محبتي لمالك، لا بدّ أنه قرأ كتاب اختلاف مالك. الذي جاء فيه أن مالكاً جعل الفرع أصلاً والأصل فرعاً. ولا بدّ أنه علم أن الشافعي تردّد في نقد مالك حتى علم أن بعض أهل الأندلس يستسقون بقلنسوة مالك، فاستخار الله، وكتب نقده ليبيّن للناس أن مالكاً بشر من البشر.

لا بدّ أنه قرأ ذلك، حتى انتقل من المذهب المالكي إلى المذهب الشافعي فإن ذلك يُرضي نزعته الفكرية. ورغبته الشديدة في الانتقال الفكري، والتحرّر من كل القيود إلّا ما كان من صاحب الشريعة ﷺ.

لا بدّ لنا من أن نفرض أنه اطّلع على مأثورات للشافعي تُرضي نزعته الفكرية فإنه ليس بين أيدينا ما يبيّن لنا السبب الذي من أجله انتقل من المذهب المالكي إلى المذهب الشافعي، وإذا لم يكن السبب معروفاً فلا بدّ أن نفرض فرضاً يكون قريباً من الواقع ليسدّ الخلّة، ونجد أن روح النقد والتحرّر الفكري الذي

(١) الإمام الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس القرشي المطلبي المكّي، نزيل مصر، إمام الأئمة، وقُدوة الأمة. ولد بغزّة سنة خمسين ومائة. مات في رجب سنة أربع ومائتين. له ترجمة في: إرشاد الأريب ٦/٣٧٦، والأنس الجليل ١/٢٩٤، تاريخ الخمسين ٢/٣٣٥، وترتيب المدارك ٢/٣٨٢، وحُسْن المحاضرة ١/٣٠٣، الديباج المذهّب ٢٢٧، وحلية الأولياء ٩/٦٣.

ظهر في ابن حزم يتلاقى مع المأثور من كتابات الشافعي، فإنّك في مأثورات الشافعي مع كتاب اختلاف مالك اختلاف العراقيين، والردّ على سِيَر الأوزاعي[1] وجمّاع العلم، وكلها كتب نقد وجدل، وإن هذا يتّفق كلّ الاتفاق مع روح ابن حزم ونزوعه الفكري.

درس المذهب الشافعي، ومن طريقه أطلّ على مذهب العراقيين، ثم درس الفقه المأثور، وغيره، ولكن روحه التي لا ترضى بأن تبقى في إطار مذهبي لا تعدوه لم ترضَ أن تبقى ساكنة تحت سلطان المذهب الشافعي، ولعلّ الذي أعجبه في المذهب الشافعي شدّة تمسكه بالنصوص، واعتباره الفقه نصّاً أو حملاً على النص. وشدّة حملته على مالك عندما كان يفتي بالاستحسان والمصالح المُرسَلَة، وكتابته كتاباً خاصّاً في إبطال الاستحسان، والاستحسان في عُرْف الشافعي يشمل الاستحسان الاصطلاحي، والمصالح المُرسَلة، ولقد أخذ بعد ذلك يحلّق في النصوص.

ولكنه لم يلبث إلّا قليلاً في المذهب الشافعي كما ذكرنا،

---

(١) الأوزاعي هو: عبد الرحمن الأوزاعي بن عمرو، أبو عمرو. إمام أهل الشام في وقته، نزيل بيروت. روى عن عطاء، وابن سيرين، وخلق. وعنه أبو حنيفة، وقتادة، وخلق. قال ابن عُيينة: كان إمام أهل زمانه. وُلد سنة ثمانٍ وثمانين ومات في الحمام سنة سبع وخمسين ومائة. له ترجمة في: تذكرة الحفّاظ للذهبي ١/١٧٨، وتهذيب التهذيب لابن حجر ٦/٢٣٨، وخلاصة تذهيب الكمال للخزرجي، وطبقات ابن سعد جـ ٧، ق ٢، ص ١٨٥، والعِبر للذهبي ١/٢٢٧.

ثم رأى فيه ما رأى داود[1] الأصبهاني، يدعو إلى التمسّك بالنصوص وحدها، فلا طلب بالنهي أو الأمر إلّا عن النص أو الأثر، وإلّا فالأمر على الأحكام الأصلية بالاستصحاب، وقال كما قال داود إنّ الأدلة التي ساقها الشافعي لإبطال الاستحقاق هي التي تُبطِل القياس.

ولقد كان ذلك لأنه كان بين أساتذته الذين تلقّى الفقه عليهم مسعود بن سليمان بن مفلت وهو عالِم زاهد يميل إلى القول بالظاهر، والاختيار من بين الأقوال المختلفة، فراق له ذلك المنظر لأنه يطلق حرية فكره فلا يتقيد بالمذاهب المشهورة بل يتقيد فقط بالنصوص والآثار، ولذا كان يقول أخيراً: «أن اتّبع الحق وأجتهد ولا أتقيد بمذهب».

كان ابن حزم يدرس كل ما يصل إليه من كتب، وعلى كل ما يلقاه من شيوخ. درس الحديث على أحمد بن الجسور، وعلى أبي القاسم عبد الرحمن الأزدي، وعبد الله بن دحون الفقه، وعبد الله الأزدي المعروف بابن الفرضي وهذا كان قاضي بلنسية.

ومن هؤلاء الشيوخ وغيرهم تلقى ابن حزم ينابيع الإسلام الأولى في الفقه والحديث وعلوم القرآن ومنهم مَن تلقّى عليه علوم العربية.

وبعضهم تلقى عليه طائفة كبيرة من العلوم كالحديث

(١) داود الأصبهاني شيخ المذهب الظاهري، وتلميذ الإمام الشافعي.

والقـرآن والنحو واللغـة كعبد الـرحمن الأزدي. وبجوار هؤلاء العلماء الذين تلقى عليهم واختلط بهم وأخذ عنهم كان ثمّة أساتذة آخرون لا نعرف أشخاصهم، وقد تلقّى هو على آثارهم، وأولئك الذين زخرت بكتبهم مكاتب قرطبة والمرية وبلنسية والقيروان والشاطبة وغيرها من مدائن المغرب التي نزل بها ذلك الكاتب العبقري والعالِم الفذّ، والإمام الحجّة، ومن مجموع ما قرأ، وتلقّن واختبر وجرّب تكوّنت شخصيته العقلية التي بهرت الأنظار واسترعت الأسماع، ودوى اسمها في التاريخ. ولكن هل تولّى ابن حزم بعد أن حصل على ذلك العلم الغزير التدريس وتخريج طائفة من التلاميذ كما حدث من غيره من العلماء الذين اتخذوا لهم حلقات للدرس في مساجد قرطبة وغرناطة والمرية وبلنسية والقيروان؛ الذين تخرّج عليهم، وورد مواردهم العذبة؟.

للإجابة على هذا السؤال نقول: إن ابن حزم قد عُنِيَ بالدرس والاطّلاع والقراءة في صدر حياته حتى تكوّن له منهاج فقهي قائم بذاته لم يكن لغيره من المعاصرين، لكن لم يتجه إلى إعلان آرائه ودرسها إلاّ بعد أن اعتزل السياسة وانصرف بكليته إلى العلم ونشـره وتصـدّيـه للدفـاع عن الإسـلام مُجـادِلاً لليهـود والنصارى، ومُدافِعاً عن آرائه مُجادِلاً للعلماء، يأوي إليه الشباب من الشادين في طلب العلم المعجبين به، وفي هذا العهد تكوّن له الأولياء والأعداء وكان له محبّون ومريدون قلّ عددهم، ومُناوئون كَثُرَ عددهم.

٦ ـ معيشـــته :

لم يكن ابن حزم في حاجة إلى وقت يشغله في طلب المال، بل كان موفور الرزق من ضيعات خلّفها له أبوه، فقد كانت حياة أبيه حياة وزير له مال وفير، كانت له منازل في قرطبة في شرقها ومنازل في غربها، وقد آلت إلى ابن حزم. ولابن حزم منازل في بعض البلاد التي نزلها، وأقام فيها مدة طويلة، أو كان ينتجعها للراحة والاستجمام، أو للقاء العلماء والأمراء.

وإن العبارة التي أجمع المؤرّخون عليها، وهي أن القرية التي مات فيها كان يملكها آباؤه، ثم آلت إليه ملكيتها ـ تدلّ على أنه عاش موفور الرزق إلى أن انتقل إلى رحمة مولاه.

ولكن جاء في طوق الحمامة ما يدلّ على أن التغريب والسجن والاضطهاد قد ضيّقا عليه مكاسب الآباء، وذهبا بالطريف والتالد، وإن التوفيق بين تلك الأخبار وما جاء بقلمه في ذلك الكتاب سهل فإنه يصرّح مع ذلك في طوق الحمامة بأنه قد بقي له فضل من المال، ويحمد الله سبحانه وتعالى عليه، وأنه إذا كان قد أصابه نقص في موارده، أو ضاع بعض مكاسب آبائه فإن حاله لم تنزل إلى درجة الفقر أو القلّ، بل كان طول حياته موفور الرزق. له أموال تدلّ عليه ما يكفيه بالمعروف الذي يليق بأسرته، رضي الله عنه.

وإنه في جملة حياته كان يعيش في رافِع العيش، وإن قلّ نسبياً في بعض أوقات الزمان، للسجن والتغريب ، وعدم قيام أحد

على هذه الأموال ليدوم درّها، أو لذهاب الفتن ببعض الدور التي كانت لأسرته في قرطبة.

وإن المناقشة بينه وبين الباجي، وقد كانت سنة ٤٤٠ هـ أي بعد السجن، والتغريب ليس فيها ما يدلّ عل أن الفقر قد نزل به، أو أنه نزل من عيشة الأغنياء إلى عيشة أوساط الناس الذين يعيشون عَيْشَ الكفاف أو أعلى منه قليلاً، ويروي ياقوت في معجم الأدباء عن مناظرة جرت بينه وبين الباجي، فيقول:

«وجرت بينهما مناظرة فلما انقضت، قال الفقيه أبو الوليد تعذرني، فإن أكثر مطالعاتي كانت على سرج الحرّاس قال ابن حزم، وتعذرني فإن أكثر مطالعتي كانت على منابر الذهب والفضة، أراد أن الغِنى أضيع لطلب العلم من الفقر[1].

وإن هذا الخبر يتضمن الدلالة على أنه لم يعش في فقر حتى سنة ٤٤٠ هـ، وإلّا ذكر مطالعاته حتى الساعة التي قال فيها ذلك القول كانت على تلك المنابر، ويدلّ هذا الخبر على أمر آخر يكشف عن مقدار إدراك ابن الحزم لأحوال النفوس، فإنه بينما يرى الباجي أن توافر المال يسهّل العلم، يرى ابن حزم أن كثرة المال وطيب العيش تسدّ مسالك العلم إلى النفوس فلا تتّجه إلى العلم، فإن الجدّة قد تسهّل اللهو، وتفتح بابه، وإذا انفتح باب اللهو سُدّ باب النور والمعرفة، فلذائذ الحياة وكثرتها تطمس نور القلب، وتُعمي البصيرة، وتذهب بحدّة الإدراك.

---

(١) انظر معجم الأدباء لياقوت ١٢/٢٤٠.

أما الفقير وإن شغله طلب القوت فقد سدّت عليه أبواب اللهو فأشرقت النفس، وانبثق نور الهداية. هذا نظر ابن الحزم. أما نظر الباجي فإنه متّجه إلى الأسباب المادية من حيث تسهيل الحياة المادية من غير نظر إلى الأسباب النفسية التي تتضمن أن الغني يكون في كثيرٍ من الأحوال معه الانصراف عن العلم إلى اللهو، وقد توفّرت ذرائعه.

وإن ابن حزم في هذا يشبه أبا حنيفة رضي الله عنه، مع فارق بينهما في أسباب الرزق فأبو حنيفة رضي الله عنه كان رجلا غنيّاً بتجارته، وكان يفيض بكثير من أرباح هذه التجارة على الفقهاء وأهل الحديث بالكوفة، وابن حزم كان غنيّاً بمال أُسرته الذي خلّفته له، وهو ضيعات ودُور، وقد كانت الضيعات تدرّ عليه موفور الرزق، وأسباب العيش، وأبو حنيفة لهذه الثروة التي كانت تدرّ عليه الدرّ الوفير لم يأخذ عطايا الأمراء ولا الخلفاء، لأن الله سبحانه وتعالى أغناه من سِعَته فلا يحتاج إلى أحدٍ منهم، وكذلك ابن حزم فإنه لم يأخذ عطايا الأمراء الذين عاصروه، ولكن اختلف السبب كما اختلف سبب الامتناع، فأبو حنيفة امتنع لعدم حاجته، ولأنه ما كان يوالي بني العباس من ذات نفسه، أما ابن حزم فامتنع لأن الأمراء في عصره ما كان ينظر إليهم نظرة إكبار تسوغ له أن يطلب عطاءهم أو أن يقبله. فهو وزير ابن وزير، وما كان له أن ينظر إلى أمراء الطوائف أكثر من نظرته إلى مَن دونه أو مَن ليسوا أكبر منه وهم يأنفون من ذلك، ولعلّ هذا من أسباب عداوتهم الشديدة.

ولقد كان بعض علماء عصره ينظرون إلى مَن يقبل هدايا ملوك الطوائف أو غيرهم نظرة استنكار ولعلّ خصب الأندلس وكثرة خيراتها جعلت كثيرين من الفقهاء لا يعيشون عيشة القلّ، بل لهم من فضل أموالهم ما يدرّ عليهم بعض الخير. ولذلك استنكر بعضهم فِعلَ مَن يقبل هدايا منهم، ولقد كان الاستنكار سبباً في أن يتقدّم ابن عبد البرّ[1] معاصر ابن حزم مثبتاً جواز أخذ الهدايا والعطايا من الأمراء مدافعاً عن نفسه في قبولها. لأنه وجّه إليه لوم بسبب ذلك. ونثبت هذا الكلام فإنه يعطينا شيئاً من روح العصر، وما كان يجري بين العلماء، وهذا هو كما جاء في نفح الطيب:

وذكر القرطبي[2] في كتابه قمع الحرص بالزهد والقناعة ما صورته، روينا أن الإمام أبا عمر بن عبد البرّ رحمه الله بلغه وهو بشاطبة أن أقواماً عابوه بأكل طعام السلطان وقبول جوائزه، فقال:

---

(١) ابن عبد البرّ هو: الحافظ الإمام أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البرّ بن عاصم النَّمَري القرطبي. وُلد سنة ثمانٍ وستّين وثلاثمائة في ربيع الآخر. وطلب الحديث قبل مولد الخطيب بأعوام. قال الباجي أبو الوليد: لم يكن بالأندلس مثله في الحديث. له ترجمة في: بغية الملتمس للضبّي ٤٧٤، وتذكرة الحفّاظ للذهبي ١١٢٧/٣، الصلة ٣٩٩/٢، شذرات الذهب ٣١٤/٣.

(٢) القرطبي هو: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح ـ بسكون الراء والحاء المهملة ـ الأنصاري الخزرجي المالكي أبو عبد الله القرطبي مصنّف «التفسير» المشهور، الذي سارت به الركبان كان من عباد الله الصالحين، والعلماء العارفين الورِعين الزاهدين في الدنيا، المشغولين بما يعنيهم من أمور الآخرة. توفي ليلة الاثنين التاسع من شوّال سنة إحدى وسبعين وستمائة. (انظر طبقات المفسّرين ٦٥/٢).

قـل لـمَن ينكـر أكـلي
لـطـعـام الأمـراء
أنـت من جـهلك هـذا
فـي مـحـل الـسـفـهـاء

لأن الاقتداء بالصالحين من الصحابة والتابعين، وأئمة الفتوى من المسلمين من السلف الماضين هو هلاك الدين فقد كان زيد[١] بن ثابت، وكان من الراسخين في العلم يقبل جوائز معاوية[٢] وابنه يزيد[٣]، وكان ابن عمر[٤] مع ورعه وفضله يقبل هدايا صهره المختار بن أبي عبيد، ويأكل طعامه ويقبل جوائزه،

---

(١) زيد بن ثابت بن الضحّاك الأنصاري البخاري، أبو سعيد، صحابي مشهور، كتب الوحي، قال مسروق: كان من الراسخين في العلم، مات سنة خمس، أو ثمانٍ وأربعين، وقيل بعد الخمسين. (انظر تقريب التهذيب ١/٢٧٢).

(٢) معاوية بن أبي سفيان، صخر بن حرب بن أُميّة الأموي، أبو عبد الرحمن، الخليفة، صحابي، أسلم قبل الفتح، وكتب الوحي، ومات في رجب سنة ستّين، وقد قارب الثمانين. (انظر تقريب التهذيب ٢/٢٥٩).

(٣) يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الأموي، أبو خالد، وُلّي الخلافة سنة ستّين، ومات سنة أربع وستّين، ولم يُكمِل الأربعين، وليس بأهل أن يُروى عنه، من الثالثة. (تقريب التهذيب ٢/٣٧١).

(٤) ابن عمر هو: عبد الله بن عمر بن الخطاب أبو عبد الرحمن العدوي المدني الفقيه أحد الأعلام في العلم والعمل، شَهِدَ الخندق، وهو من أهل بيعة الرضوان، ومناقِبه جمّة، أثنى عليه النبيّ ﷺ، ووصفه بالصَلاح. توفّي سنة أربع وسبعين. (انظر ترجمته في طبقات الحفّاظ للسيوطي ص ١٨).

وقال عبد الله[1] بن مسعود، وكان قد ملّى علماً لرجل سأله. فقال إن لي جاراً يعمل بالرِبا، ولا يجتنب مكسبه الحرام يدعوني إلى طعامه أفأجيبه؟! قال: نعم لك المهنأ وعليه المأثم ما لم تعلم الشيء بعينه حراماً، وكان الشعبي[2] وهو من كبار التابعين وعلمائهم يؤدّب بني عبد الملك[3] بن مروان ويقبل جوائزه، ويأكل طعامه، وكان إبراهيم[4] النخعي وسائر علماء الكوفة

---

(١) عبد الله بن مسعود أبو عبد الرحمن الهذلي صاحب رسول الله ﷺ وخادمه وأحد السابقين الأوّلين، ومن كبار البدريين، ومن نُبلاء الفقهاء المُقرِئين، كان ممّن يتحرّى في الأداء، ويشهد في الرواية، ويزجر تلامذته عن التهاون في ضبط الألفاظ. مات بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين وله نحو من ستين سنة. له ترجمة في: أسد الغابة ٣/٣٨٤، والإصابة ٢/٣٦٠، وخلاصة تذهيب الكمال ١٨١، وطبقات القرّاء لابن الجزري ١/٤٥٨.

(٢) الشعبي هو: عامر بن شراحيل أبو عمرو الكوفي. وُلد لستّ سنين مضت من خلافة عمر على المشهور، وأدرك خمسمائة من الصحابة. قال أبو مخلد: ما رأيت أفقه من الشعبي. له ترجمة في: تذكرة الحفّاظ ١/٨٨، وتهذيب الأسماء للنووي ١/٢٠٧، وتهذيب التهذيب ٣/٤٣٦، وحلية الأولياء ٢/١٩٣، والنجوم الزاهرة ١/٢٥٦.

(٣) عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أُميّة، أبو الوليد الأموي أمير المؤمنين، وأمه عائشة بنت معاوية، سمع عثمان بن عفّان، وشهد الدار مع أبيه وهو ابن عشر سنين، كان أمير أهل المدينة، وله ستّ عشرة سنة، ولّاه إيّاها معاوية، وكان يُجالس الفقهاء والعلماء والعبّاد والصُلَحاء. توفّي سنة ٨٦ هـ. (انظر ترجمته في البداية والنهاية ٩/١٧).

(٤) إبراهيم النخعي بن يزيد بن قيس بن الأسود، أبو عمران. فقيه أهل الكوفة ومُفتيها هو والشعبي في زمانهما. مات سنة ستّ وتسعين، عن =

والحسن[1] البصري مع زهده وورعه وسائر علماء البصرة وأبو سلمة[2] بن عبد الرحمن وأبّان[3] بن عثمان والفقهاء السبعة بالمدينة حاشا سعيد[4] بن المسيب يقبلون جوائز السلطان وكان ابن شهاب[5] يقبلها، ويتقلّب في جوائزهم، وكانت أكثر كسبه

= تسع وأربعين، أو ثمانٍ وخمسين. له ترجمة في: تذكرة الحفّاظ ١/٧٣، وتهذيب التهذيب ١/١٧٧، وشذرات الذهب ١/١١١، واللباب ٣/٢٢٠، وميزان الاعتدال ١/٧٤.

(١) الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، أبو سعيد، مولى زيد بن ثابت، وقيل جابر بن عبد الله، وقيل أبو اليسر. قال سليمان التيمي: شيخ أهل البصرة. مات في رجب سنة عشر ومائة. له ترجمة في: تذكرة الحفّاظ للذهبي ١/٧١، وتهذيب التهذيب ٢/٢٦٣، وحلية الأولياء ٢/١٣١، ووفيات الأعيان ١/١٢٨.

(٢) أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري، المدني، قيل اسمه عبد الله، وقيل إسماعيل، ثقة مُكثِر، من الثالثة، مات سنة أربع وتسعين، وكان مولده سنة بضع وعشرين. (تقريب التهذيب ١/٤٣٠).

(٣) أبّان بن عثمان بن عفّان الأموي، أبو سعيد، وقيل أبو عبد الله، مدني ثقة، من الثالثة، مات سنة خمس ومائة. (تقريب التهذيب ٢/٣١).

(٤) سعيد بن المسيّب بن حزن المخزومي أبو محمد المدني، سيّد التابعين. قال أحمد بن حنبل: أفضل التابعين سعيد بن المسيّب. وُلد يوم حُنين، مات سنة ثمانين. (طبقات الحفّاظ للسيوطي ص ٢٥).

(٥) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري، وكنيته أبو بكر، الفقيه الحافظ، متّفق على جلالته وإتقانه، مات سنة خمس وعشرين، وقيل قبل ذلك بسنة أو سنتين. (تقريب التهذيب ٢/٢٠٧).

وكذلك أبو الزناد[١]، وكان مالك وأبو يوسف[٢] والشافعي وغيرهم من فقهاء الحجاز والعراق يقبلون جوائز السلاطين والأمراء، وكان سفيان[٣] الثّوري مع ورعه وفضله يقول: جوائز السلاطين أحبّ إليّ من صلة الإخوان، لأن الإخوان يمنّون والسلطان لا يمنّ ومثل هذا من العلماء والفضلاء كثير، وقد جمع الناس فيه أبواباً، ولأحمد بن خالد فقيه الأندلس، وعالِمها في ذلك كتاب حمله على وضعه وجمعه طعن أهل بلده عليه في قبول جوائز عبد الرحمن الناصر، إذ نقله إلى المدينة بقرطبة، وأسكنه داراً من دُور الجامع، وقرّبه وأجرى عليه الرزق من الطعام والإدام

---

(١) أبو الزناد هو: عبد الله بن ذكوان القرشي المدني. يكنّى أبا عبد الرحمن. وأبو الزناد لقب، وكان يغضب منه، مولى رملة بنت شيبة بن ربيعة، امرأة عثمان بن عفّان. مات أبو الزناد فجأة في مُغتسَلِه ليلة الجمعة سابع عشر رمضان سنة إحدى ـ وقيل اثنتين وثلاثين ـ ومائة عن ستّ وستين سنة. (طبقات الحفّاص ص ٦١).

(٢) أبو يوسف هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن خنيس بن حبتة الأنصاري بن حبتة يُعرَف بأمه في الأنصار وأمه حبتة بنت مالك من بني عمرو بن عوف. قال أبو عمر: كان أبو يوسف قاضي القضاة قضى لثلاثة من الخلفاء وُلّي القضاء في بعض أيام المهدي ثم للهادي ثم الرشيد، وكان الرشيد يُكرمه ويُجلّه وكان عنده حَظِيّاً مكنياً. وكانت وفاته في ربيع الآخر من سنة اثنتين وثمانين ومائة. (انظر الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء ص ١٧٢).

(٣) سفيان بن سعيد بن مسروق الثّوري أبو عبد الله الكوفي. أحد الأئمة الأعلام. قال ابن مهدي: ما رأيت أحفظ للحديث من الثوري. ولد سنة سبع وتسعين ومات بالبصرة سنة إحدى وستّين ومائة. (طبقات الحفّاظ ص ٩٥).

والناض، وله ولمثله في بيت المال حظ، والمسئول عن التخليط فيه هو السلطان، كما قال عبد الله بن مسعود، لك المهنأ وعليه المأثم، ما لم تعلم الشيء بعينه حراماً. ومعنى قول ابن مسعود هذا قد أجمع العلماء عليه. فمَن علم الشيء بعينه حراماً مأخوذاً من غير حلّه من الأشياء المتعيّنة غصباً أو سرقة أو مأخوذة بظلم بيِّن لا شُبهة فيه، فهذا الذي لم يختلف في تحريمه وسقوط عدالة آكلة وتملّكه، وما أعلم من علماء التابعين أحداً تورّع عن جوائز السلطان إلاّ سعيد بن المسيّب بالمدينة، ومحمد[1] بن سيرين بالبصرة، وهما قد ذهبا مثلاً في التورّع وسلك سبيلهما في ذلك أحمد[2] بن حنبل. وأهل الزهد والورع والتقشّف رحمة الله عليهم أجمعين، والزهد في الدنيا من أفضل الفضائل.

ولا يحلّ لمَن وفّقه الله تعالى وزهد فيها أن يحرّم ما أباح الله منها... والعجب من أهل زماننا أنهم يعيبون بالشُّبهات وهم يستحلّون المحرّمات ومثالهم عندي كالذين سألوا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن المحرّم يقتل الجراد. فقال للسائلين مَن

---

(١) محمد بن سيرين الأنصاري أبو بكر بن أبي عمرة البصري. مولى أنس بن مالك. قال ابن سعد: ثقة مأمون، عالٍ رفيع فقيه، إمام كثير العلم والورع. ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان، ومات في شوّال سنة عشر ومائة بعد الحسن بمائة يوم. (نكت الهميان للصفدي ص ١٩٧).

(٢) أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني أبو عبد الله المروزي ثم البغدادي. الإمام الشهير صاحب «المسند»، روى عنه البخاري، ومسلم، وأبو داود، وخلق. وكان من كبار الحفّاظ، ومن أحبار هذه الأمة. مات ببغداد سنة إحدى وأربعين ومائتين. (طبقات الحنابلة ١/٤).

أنتم؟ قالوا من أهل الكوفة: فقال تسألون عن هذا وأنتم قتلتم الحسين[1] بن علي رضي الله عنهما. وروى ابن عمر عن النبيّ ﷺ أنه قال: «ما أتاك من غير مسألة فكُلْه وتموّله».

وروى أبو سعيد[2] الخدري وجابر[3] بن عبد الله عن النبيّ ﷺ معناه. وفي حديث أحدهما: «إنما هو رزق رزقكه الله تعالى»، وفي لفظ بعض الرّواة ولا تردّ على الله رزقه. وهذا كله مبني على ما أجمعوا عليه، وهو الحق، فمَن عرف الشيء المحرّم بعينه فإنه لا يحلّ له[4].

سُقنا هذا الكلام مع طوله، لأنه يعطينا صورة عن روح العصر الذي كان يعيش فيه ابن حزم من حيث نظرة الناس فيه إلى العلماء، واختلاف العلماء فيه في الأخذ من مال السلطان؛ فأما الناس فمنهم كما يقول ابن عبد البرّ صديق ابن حزم الذي كان يبثّه نفسه مَن يتناولون المحرّمات، ويبيعون العلماء بالشُّبُهات بل

---

(١) الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي، أبو عبد الله المدني، سِبْط رسول الله ﷺ، وريحانته، حفظ عنه، استشهد يوم عاشوراء سنة إحدى وستّين، وله ستّ وخمسون سنة. (تقريب التهذيب ١/١٧٧).

(٢) أبو سعيد الخدري سعد بن مالك الأنصاري الخزرجي المدني، كان من علماء الصحابة، وممّن شهد بيعة الشجرة، روى حديثاً كثيراً وأفتى مدة. مات سنة أربع وسبعين. (العِبَر ١/٨٤).

(٣) جابر بن عبد الله الإمام أبو عبد الله الأنصاري الفقيه مُفتي المدينة في زمانه. حمل على النبيّ ﷺ علماً نافعاً. توفي سنة ثمانٍ وسبعين. (الإصابة ١/٢١٤).

(٤) نفح الطيب الجزء الثاني.

بالمُباحات، وإن ذلك شأن العُصاة في أكثر الأحوال، يعيبون الأتقياء بإثارة الشُّبُهات حولهم ليبرّروا معاصيهم أمام أنفسهم، إن كان لهم بقية من وجدان، أو أمام الناس إن لم يكن عندهم بقية من حياء.

وأما العلماء فمنهم مَن بلغ به الورع حدّاً حرّم فيه المُباح على نفسه أو على الأقل ما فيه شك، فهو بدل أن يختار طريق إمام دار الهجرة وشيخ المحدّثين مالك الذي كان يقبل عطايا الخلفاء يختار طريق إمام الأثر أحمد بن حنبل الذي حرّم على نفسه مال أُولي الأمر من غير تمرّد أو عصيان.

وابن حزم لم يكن من الفريقين؛ لأنه استغنى عن مال السلطان، فلم يأخذه لا لأنه زاهد فيه أو يعتقد أنه حرام، بل لم يأخذه، لأنه لم يحتاج إليه.

ولعلّ ذلك الاستغناء كان سبباً من أسباب الاستعلاء والتسامي، فأثار ذلك حقد الأمراء والعلماء معاً.

وفي الحق أن ابن حزم رحمه الله، كرّمه الله، فأعطاه نفساً أبيّة تعفّ عن الدنايا، وسلّح تلك النفس في إبائها بالمال موفوراً، أو على قدر كفاية مثله فلم ترمضه حاجة الفقر، وأعطاه الله تعالى خلقاً قوياً جعله ينطق بالحق؛ لا يُماري فيه، ولا يُجاري أحداً في قول من غير إيمان، وأعطاه سبحانه وتعالى فكراً حرّاً، يفكّر في كتاب الله وسُنّة رسوله غير مأسور بفكرة قالها غيره، أو جامد على مذهب من المذاهب.

عاش ابن حزم بين الناس غنيّاً عنهم، ولكنه رحمه الله مع غناه لم ينعم بطراوة العيش، بل كانت مع النعيم غيابات السجن، والآلام والاغتراب، والآلام من الناس، فلا يصحّ أن يُقال إنه كان امرءاً لاهياً، بل كان يتّخذ المال عدّة وذخيرة لدفع بلايا الأيام ومعونة الأصدقاء، فاتخذه أداة عصمة، ولم يتخذه أداة شهوة. بل إن تقلّب حاله، وذَهاب أكثر هذه الأموال كان دافعاً لأنه يفهم أن المال ظِلٌّ زائل وعَرَض حائل وأن الآخرة خير وأبقى، فانصرف إلى طلب ما عند الله، بدل أن يلهو بفضل ماله، ولقد أدرك بهذا قيمة المنابر من المذهب فكان الغني العفيف الشاكر، ولم يكن اللّاهي الكافر بأنعم الله عليه، انظر إليه وهو يتكلم عن قُصوره بقرطبة، فهو يقول: ولقد أخبرني بعض الروّاد من قرطبة أنه رأى دُورنا ببلاط مغيث في الجانب الغربي منها، وقد امّحت رسومها، وطُمِست أعلامها، وخفِيت معاهدها وغيّرها البلى، وصارت صحاري مجدبة بعد العمران، وفَيافي موحشِة بعد الأنس، وخرائب منقطعة بعد الحُسْن، وشِعاباً مُفزِعة بعد الأمن، ومأوى الذئاب، ومعازف للغيلان، وملاعب للجّان، ومكان للوحوش بعد رجال كالليوث وخرائد كالدُّمى، تفيض لديهم النِعَم الفاشية، تبدّد شملهم. فصاروا في البلاد أيدي سبأ، فكأن تلك المحاريب المنمّقة، والمقاصير المزنّبة التي كانت تُشرِق إشراق الشمس، ويجلو الهموم حُسْن مناظرها حين شملها الخراب وعمّها الهدوء، كأفواه السِّباع فاغرة، تؤذِن بفناء الدنيا وتُرِيك عواقب أهلها، وتُخبرك عمّا يصير كلّ مَن تراه قائماً فيها، وتزهد في طلبها بعد

أن طالما زهدت في تركها[1].

وهكذا ترى أنه وإن لم يذُقْ طعم الفقر كليّاً، فقد ذاق طعم الحرمان نسبياً وانتهى من ذوقه الحرمان، لا إلى طلب الممنوع واتّباعه، بل زهد في الطلب وقنع بالباقي، وعلى ذلك يصحّ أن نقول أنعم الله على ابن حزم العالِم المُتقِن بنعمتي الغنى والفقر، فوجد بالغنى العيش الكريم موفوراً، فلم تذلّ نفسه مِنّة العطاء، ووجد بالحرمان من أكثر من ماله، وبقاء أقلّه لذّة الصبر والزهد في طلب الدنيا.

وهكذا عاش ما عاش ذلك العالم العظيم يجاهد الظلم ويجاهد الجمهور الجهل ثم يجاهد مع ذلك هوى النفس، ولهو الحياة وانتهى من الحياة وقد اعتصم بالبادية وهو المنتصر على نفسه وعلى الناس معاً، ثم ثوى إلى مقرّه الأخير في الثامن والعشرين من شهر شعبان سنة ٤٥٦ هـ رضي الله عنه.

٧ ـ شيوخه:

تلقى ابن حزم عن كثيرين من العلماء، وكان يخالط كثيرين من ذوي الرأي والإحاطة من علماء عصره كابن عبد البرّ المالكي وغيره.

ولقد ذكر هو في كثير من رسائله بعض شيوخه مُشيراً إليهم، وخصوصاً في رسالة طوق الحمامة، وإننا لو تتبّعنا هذه الرسالة

---

(١) طوق الحمامة، ص ٩٤.

لوجدناه يقصّ علينا أسماء كثيرين من شيوخه ممّن تلقّى عليهم الحديث. ونرى أنه ابتدأ يتلقى الحديث مبكِراً في سِنّه. ولعلّه أول علم تلقّاه بعد حفظ القرآن وتهذيب اللسان برواية الأشعار. فهو يذكر أنه ابتدأ حياته بعد أن شبّ عن الطوق ومَلَكَ عقله ونفسه فصحب أبا الحسين الفارسي، وكان عاقلاً عالماً ممّن تقدّم في الصلاح والنُسْك والزهادة في الدنيا والاجتهاد للآخرة. ولقد قال فيه ابن حزم كما نقلنا من قبل: «أحسبه كان حصوراً لأنه لم تكن له امرأة قطّ، وما رأيت مثله جملةً علماً وعملاً وديناً وورعاً»[1].

ولقد كان الفارسي هذا له كالرائد الذي يوجّهه كالشأن في أولاد بعض الكُبَراء في أيامنا هذه؛ ولذا كان يأخذه إلى مجلس أبي القاسم عبد الرحمن الأزدي المتوفّى سنة ٤١٠ شيخه وأستاذه، وقد تلقّى عليه الحديث والنحو واللغة.

ولقد روى الحديث صغيراً عن أحمد بن الجسور المتوفّى[2] سنة ٤٠١.

ولقد روى الحديث أيضاً عن الهمذاني، وقد كان يحدّث في مسجد القروي بالجانب الغربي من قرطبة، وقد روى عنه سنة ٤١٠ فقد جاء في طوق الحمامة: «حدّثنا الهمذاني في مسجد القمري بالجانب الغربي من قرطبة سنة إحدى وأربعمائة»[3].

---

(١) طوق الحمامة، ص ١٤٥.
(٢) المصدر المذكور، ص ١٣٥.
(٣) المصدر المذكور، ص ١٤٥.

وقد تلقى الحديث أيضاً عن أبي بكر محمد بن إسحاق.

وهكذا إن الدّارس الفاحص لهذا الكتاب يرى أن ابن حزم قد درس الحديث على أكثر المحدّثين في قرطبة والبلاد التي حلّ فيها مرتحِلاً، وقد علمت أنه ارتحل كثيراً، أحياناً اختياراً، وأحياناً اضطراراً.

وقد تلقّى الفقه في أول أمره كما قال ياقوت في معجمه، وكما قال هو في الرسالة عن عبد الله بن يحيىٰ بن أحمد بن دحون الفقيه الذي عليه مدار الفُتيا في قرطبة[1].

ولقد تلقى أيضاً الفقه والحديث على عبد الله الأزدي المعروف بابن الفرضي[2].

وقد كان ابن حزم معجباً بشيخه هذا في صدق علمه، ومحافظته على الحقائق العلمية أن يخلط بها غيرها بالباطل.

وكان فقيهاً عالماً بالحديث ورجاله بارعاً في الأدب والتاريخ، وله من الكتب تاريخ علماء الأندلس، وقد رحل من الأندلس إلى المشرق. فحجّ وسمع من العلماء وأخذ عنهم. وكتب من أماليهم، وروى عن شيوخ عدّة من أهل المشرق.

وقد وُلِد سنة إحدى وخمسين وثلاثمائة، وتولّى القضاء بمدينة بلنسية، وقتله البربر يوم فتح قرطبة لستٍّ خَلَت من شوّال سنة ٤٠٣.

(١) طوق الحمامة، ص ١٢٠.

(٢) المصدر المذكور، ص ١١٩.

وهكذا تلقى ابن حزم الحديث عن المحدّثين الذين التقى بهم، سواء أكان ذلك في نشأته الأولى أم كان بعد ذلك عندما كان يرحل من مدينة إلى مدينة.

ولقد كان مع منزل أبيه، ومكان أُسرته، يذهب إلى مجالس الحديث في عامّة الطلبة، فيقول في طوق الحمامة: «وأذكر أنّي كنت مُختاراً في بعض الأيام بقرطبة في مقبرة باب عامر في لمّة من الطلاب وأصحاب الحديث، ونحن نريد مجلس أبي القاسم عبد الرحمن بن أبي يزيد المصري المتوفّى سنة ٤١٠ بالرصافة أُستاذي رضي الله عنه ومعنا أبو بكر عبد الرحمن بن سليمان البلوي من أهل سبتة، وكان شاعراً مفلقاً، وهو ينشد أبياتاً له منها:

سريع إلى ظهر الطريق وإنه
إلى نقض أسباب المودّة يسرع
يطول علينا أن نرقع ودّه
إذا كان في ترقيعه يتقطع[1]

ويظهر أن طلب أبي محمد بن حزم للحديث كان أسبق من طلبه للفروع الفقهية، ولذا أُشرِبت نفسه حبّ الحديث فقد كان محدّثاً حافظاً قبل أن يكون فقهياً مفرعاً، ولعلّ هذا يفسّر لنا ما ذكره ياقوت من أنه اتّجه إلى الفقه وهو في السادسة والعشرين من عمره، وليس معنى ذلك كما قلنا إنه لم يكن على إلمام به من قبل، بل معناه أنه لم يتجه إلى تفريعه ودراسته دراسة منصرف إليه

---

(١) انظر طوق الحمامة، ص ٧٢.

إلّا بعد ذلك، وقبل هذا كان يدرس الحديث، ويعرف الفقه معرفة شخص غير منصرف إليه. حتى إذا نُبِّه إلى أنه لا يُحسِنُ الفقه ولا الجدل فيه عكف عليه.

اتجه إلى الفقه محدّثاً، ولما أراد الأخذ عن ابن دحون نبّهه إلى الموطأ، والموطأ كتاب فقه وحديث معاً، فهو أيضاً من جنس ما نشأ عليه، واتجه في أول أمره إليه.

ولا شك أنه ابتدأ يدرس المذهب المالكي، لأن الفقهاء الذين ذكر أنه تلقّى عليهم كانوا مالكيين، فابن دحون كان فقيهاً مالكياً عليه مدار الفُتيا في قرطبة، وابن الفرضي كان قاضياً ببلنسية، وقد أخذ عنه الفقه والحديث ولم يكن بعد قد انصرف إلى الفقه انصرافاً كليّاً.

وإذا كان قد درس على هؤلاء، فلا بدّ أنه قد تلقّى الفقه المالكي في صدر دراساته الفقهية، كشأن أكثر أهل الأندلس عامّة، وذوي المناصب فيهم خاصّة لأنهم في الغالب لا يشذّون عن المعروف، ولأن الذين تلقّى عليهم الفقه أولاً كانوا من المالكيين، ولم يُعرَفوا بأنهم من أهل الاختيار من المذاهب المختلفة.

ولكن المعروف بين الذين أرّخوا لحياته أنه انتقل إلى المذهب الشافعي، ولم يكن المذهب الشافعي معروفاً عند عامّة أهل الأندلس، ولم يُذكَر لنا من بين شيوخه الذين يذكرهم العلماء مَن هو شافعي، أفتلقّى العلم الشافعي من بطون الكتب بعد أن

شدا وترعرع، وقد ضاق ذرعاً من التقييد المذهبي الذي كان سائداً في عصره، أم أنه تلقّاه عن بعض الشيوخ ولو في إحدى رحلاته، ولو أنه دوّن رحلاته لاستطعنا أن نعرف نوع ما كان يتلقاه في كل بلد نزل فيه.

وإن من المؤكد أنه وجد في الأندلس علماء من الشافعية وإن لم يكن المذهب مشهوراً معروفاً فيها، ووجد علماء لهم اختيار في الفقه من المذاهب الأربعة، يسيطر عليهم مذهب منها، وإن لم يتقيدوا به في اختيارهم، وعلى هؤلاء تلقّى ابن حزم الفقه الشافعي أولاً، ثم الفقه المُقارن ثانياً، ثم اتجه بعد ذلك إلى اختيار مذهب الكتاب والسُنّة والآثار فقط؛ وأن تلقّيه من هؤلاء كان من المؤكد بالقراءة لهم ويجوز أنه التقى ببعضهم، واكتسب منه توجيهاً، وإن لم يكتسب منه تعليماً، فإنه كان في سنٍّ قد عَلَت على التعليم عند ذلك اللقاء.

وإن في رسالته التي شاد فيها بفضل علماء الأندلس ما يدلّ على ذلك دلالة واضحة بيّنة ـ على أنه تلقى فقه الشافعي من الكتب، والفقه المُقارَن، وفقه الأثر من مبسوطات فقهية كبيرة عكف على قراءتها ودراستها فهو يقول: «وفي تفسير القرآن كتاب عبد الرحمن بقي بن مخلد، فهو في الكتاب الذي أقطع قطعاً لا أستثني فيه أنه لم يؤلّف في الإسلام تفسير مثله، لا تفسير محمد[1] بن جرير الطبري ولا غيره، ومنها في الحديث مصنّفه

---

(١) محمد بن جرير الطبريّ أبو جعفر الإمام، صاحب التصانيف المشهورة. =

الكبير الذي رتّبه على أسماء الصحابة رضي الله عنهم، فروى عن ألف وثلاثمائة صاحب ونيّف، ثم رتّب حديث كل صاحب على أسماء الفقه وأبواب الأحكام.

فهو مصنّف ومسند، وما أعلم هذه الرتبة لأحد قبله مع ثقته وضبطه وإتقانه واحتفاله في الحديث، وجودة شيوخه، فإنه روى عن أربعة وثمانين ومائتي رجل، ليس فيهم عشرة ضعفاء، ومنها مصنّفه في فضل الصحابة والتابعين ومَن دونهم ـ الذي أربى فيه على مصنّف أبي بكر[1] بن أبي شيبة ومصنّف عبد الرزاق[2] بن همّام ومصنّف سعيد بن منصور وغيرها.

= قال الخطيب أبو بكر: أحد أئمة العلماء، يحكم بقوله، ويُرجَع إلى رأيه لمعرفته وفضله، وكان حافظاً لكتاب الله، فقيهاً بأحكام القرآن، عالِماً بالسُنَن وطُرقها. كان مولده في سنة أربع وعشرين ومائتين، ووفاته ببغداد يوم السبت، ودُفن يوم الأحد بالغداة في داره لأربع بقين من شوّال سنة عشرٍ وثلاثمائة. (طبقات المفسّرين ٢/١٠٦، لسان الميزان ٥/١٠٠، المقفّى ١/١٨٢، طبقات العبادي ٥٢، روضات الجِنان ١٦٣).

(١) أبو بكر بن أبي شيبة عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان العبسي مولاهم الكوفي الحافظ. روى عن شريك، وهشيم، وابن المبارك، وخلق. وعنه البخاري، ومسلم، وأبو داود، وخلق. مات في المحرّم سنة خمسٍ وثلاثين ومائتين. له ترجمة في: (الفهرست لابن النديم ٢٢٩، والعِبَر ١/٤٢١).

(٢) عبد الرزّاق بن همّام بن نافع الحميري مولاهم أبو بكر الصنعاني. أحد الأعلام. روى عن أبيه، وابن جريج، ومعمّر، وخلق. وعنه أحمد، وإسحاق، وابن المديني، وخلق. مات سنة إحدى عشرة ومائتين. (طبقات الحفّاظ ص ١٥٨).

وانتظم علماً عظيماً لم يقع في مثله شيء من هذه، فصارت تآليف هذا الإمام الفاضل قواعد الإسلام لا نظير لها، وكان متخيّراً لا يقلّد أحداً، وكان ذا خاصّة من أحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه، ومنها في أحكام القرآن كتاب أُميّة الحجازي، وكان شافعي المذهب، بصيراً بالكلام على اختياره، وكتاب القاضي أبي الحكم منذر بن سعيد، وكان داودي المذهب قويّاً على الانتصار له، وكلاهما في أحكام القرآن غاية، ولمنذر مصنّفات منها كتاب الإبانة عن حقائق أصول الديانة(١).

هذه النصوص تدلّنا على شيوخه الذين تلقّى عليهم من بطون الكتب التي تركوها، وإن بخل به الزمان عن أن يلقى أصحابها، وهي تنبئنا عن أنه تلقى من ينابيع ثلاثة كلها يأتي بنوع صافٍ من العلم، يدخل في الغذاء الفكري الذي تلقّاه ابن حزم من القراءة والدراسة الشخصية.

أول هذه الينابيع ـ فقه الحديث، فلقد تلقاه من المبسوطات في آثار الصحابة والتابعين، ومن قبلهم أقوال النبيّ ﷺ وأفعاله وأقضيته وتقريراته، وهذه هي ينابيع الفقه الأثري الصافية التي لم يصاحبها تأويل أو تخريج يكون بعيداً عن معناها أو قريباً منها.

وثاني هذه الينابيع ـ دراسة أقوال الفقهاء وأصحاب الاختيار غير المقيد، فهو يدرس أقوال بقي بن مخلد وكان متحيزاً لا يتقيد

---

(١) نفح الطيب ٢/١٣١، طبع الأزهرية.

بمذهب من المذاهب ويدرس أقوال ابن أُميّة الحجازي، وكان شافعياً وله اختيار، وأقوال منذر بن سعيد، وكان له اختيار أيضاً.

الأمر الثالث: الذي يدلّ عليه هذا الكلام الذي نقلناه أنه تلقّى فقه الشافعي من كتب فقهاء شافعية كابن أُميّة الذي ذكرناه، وفقه الظاهرية من كتب فقهاء ظاهرية مثل منذر بن سعيد الذي كان داودياً أي من أنصار داود الظاهري، قوياً على الانتصار له.

فهو إذن لم يعدم وسائل من الاتصال بالمذهب الشافعي، ولو من طريق التلقّي على شيوخه في كتبهم لا في مجالسهم ومن أفواههم. وهكذا نراه يميل إلى أصحاب المذهب الذين يتخيّرون، ولا يتقيدون مع اتخاذهم أحد المذاهب مذهباً لهم، وإنه تلقّى عن هؤلاء ومن مجموع السُنّة التي تلقّاها في صدر حياته، والمبسوطات التي دوّنت فيها الآثار، والتفكير الحرّ غير المقيّد بمذهب من المذاهب.

وإنه من هذا يتبيّن لنا طريق تلقّيه للمذهب الشافعي، كما قال المؤرّخون الذين كتبوا في أخباره، وإن كانت كتابة وافية ولا موضّحة لكل أدوار حياته.

وكذلك المذهب الظاهري فقد تلقّاه من هذه الكتب التي كتبت فيه مثل ما كتبه منذر بن سعيد، ودافع فيه عن مذهب داود دفاعاً قوياً.

ولقد ذكر المؤرّخون أنه تلقى ذلك المذهب عن أستاذه أبي

الخيار مسعود[1] بن مفلت.

ونراه بهذا يتلقى فقه الظاهرية عن ذلك الشيخ، ومع أنه ظاهري فقد كان يميل إلى الاختيار، ولعلّه كان في أول أمره متمذهباً بمذهب ويميل فيه إلى الاختيار، ثم قال من بعد ذلك قول أهل الظاهر، وسار على منهاجهم.

تلقّى إذن ابن حزم فقه الشافعي ثم فقه الظاهرية على الكتب التي خلّفها أصحابها، كما تلقّى عن شيوخ الظاهرية.

وإنه من أول دراساته كان يعنى بدراسة فقه الصحابة والتابعين، ومن هذا نرى أنه كان يتتبّع الفقه الذي أُثِر عن النبيّ ﷺ والصحابة والتابعين، وخصوصاً ذوي الرأي المتبوع منهم، وأنه بهذه المجموعة الفقهية الرائعة التي حصل عليها، والتي وضع كثيراً منها في كتبه، وخصوصاً المحلّى والإحكام قد استطاع أن يخرج بمنهاج محرّر من المذاهب الأربعة، ومتّجه نحو الآثار والكتّاب وحدهما، وبذلك تلاقى مع الظاهرية.

وإن هذا يفسّر لنا ما جاء في تذكرة الحفّاظ للذهبي من أنه عكف في منزله بعد جدل فقهي لم يبرز فيه، ثم خرج بعد ذلك،

---

(١) أبو الخيار مسعود بن سليمان بن مفلت المتوفى سنة ٤٢٦، وقد كان ظاهرياً، وله اختيار حَسَن في الفقه، ولقد قال فيه الضبّي: «مسعود فقيه عالِم ظاهري يميل إلى الاختيار، والقول بالظاهر، ذكره أبو محمد بن حزم، وكان من شيوخه.

وناظر أحسن مناظرة، قال فيها أنا أتّبع الحق وأجتهد، ولا أتقيد بمذهب، فإنه في هذا العكوف درس تلك المبسوطات التي اشتملت على فقه الصحابة والتابعين، واكتفى بها علماً مُضافاً إليه علم كتاب الله وسُنّة رسوله ﷺ، وخرج من القيود المذهبية إلى الاستظلال بظلّ الآثار والكتاب فقط.

إلى هنا قد أشرنا إلى مَن تلقّى عليهم ابن حزم من شيوخ، سواء أكان التلقّي بالخطاب ممّن أدركهم. أم كان بالكتاب ممّن سبقوه ولم يدركهم، ولم نُشِر إلى الدراسات العقلية والفلسفية التي كان على علم بها، فلم نذكر عمّن تلقاها. ولقد ذكر لنا هو في رسالته عن العلماء شيخاً تلقّى عليه بعض أبوابها، وهو محمد بن الحسن المذحجي، فيقال: «وأما الفلسفة فإنّي رأيت فيها رسائل مجموعة، وعيوناً مؤلّفة لسعيد بن فتحون السرقطي المعروف بالحمار دالّة على تمكنه من هذه الصناعة.

وأما رسائل أُستاذنا أبي عبد الله بن الحسن المذحجي المعروف بابن الكناني فمشهورة متداولة وتامّة الحُسْن، فائقة الجودة، عظيمة المنفعة، وأما العدد والهندسة فلم يقسم لنا في هذا العلم نفاذ، ولا تحقّقنا به، فلسنا نثق بأنفسنا في تمييز المحسن من المقصر في المؤلّفين فيه من أهل بلدنا[1].

لقد تلقى المنطق والفلسفة على ابن الكناني هذا، ومن

---

(١) انظر نفح الطيب ١٣٣/٣، طبع الأزهرية.

المؤكد أنه لم يقتصر على ما تلقاه عليه، بل قرأ واجتهد وفحص، فما كان رحمه الله يتقيد بشخص ولا مذهب، بل يطلب العلم أنّى وجده، والحكمة يلتقطها أنّى وجدها، وبذلك اجتمع له ذلك الاطّلاع الواسع الذي دلّت عليه كل الآثار التي خلّفها للأجيال من بعده.

٨ ـ عصر ابن حزم:

مثل العصر في توجيه العالم، أو التأثير فيه كمثل أثر الهواء والشمس في نموّ النبات والحيوان، فإذا كان الحيّ يتغذى من الهواء الذي يتنفسه، ويستفيد من أشعة الشمس التي يعيش فيها، فكذلك العالم يأخذ من عصره، ويتأثر بعصره ولا يلزم من تأثّر العصر أن يكون العالم مجاوباً روح العصر مجاوبة تامّة بحيث لا ينتج شيئاً إلّا إذا كان موافقاً لما كان عليه العصر، بل إن المخالفة لعلماء العصر تكون أحياناً أكثر دلالة على المجاوبة من الموافقة، وقد رأيت فيما مضى أن ابن حزم خالف منهاج الفقهاء والمحدّثين، فكتب رسالة في الحبّ والمحبّين، كما كتب رسالة في الأخلاق ومداواة النفوس.

وقد كان في كتابه هذا مُجاوباً لروح العصر الذي كثر فيه الغزل، وجرى في شعر الشعراء، ونثر الناثرين، حتى لقد وجدنا بنات الأمراء يجري في شعرهنّ غزل، مع أن ذلك لم يكن مألوفاً عند نساء العرب في الإسلام.

وإنّا لا نجد عالِماً كان واضح المجاوبة بينه وبين عصره

كابن حزم، فكتاباته الفلسفية الخلقية وتحليله للنفوس، وكتابه مداواة النفوس، كل هذه الكُتب أو الرسائل هي مجاوبات فكرية بينه وبين روح الاجتماع في ذلك العصر، وروح السياسة والعلم فيه.

ولذلك وجب علينا أن نتكلم في عصر ابن حزم عن أحوال السياسة، وأحوال الاجتماع، والحركة العلمية، ولقد تصدّى ابن حزم لمناقشة الفِرَق الإسلامية في كتابه الفصل، فوجب أن نتكلم في الفِرَق التي جادلها بإيجاز لنكون على بيّنة من أقواله التي ناقش فيها هذه الفِرَق ولنبتدىء بالكلام عن الأحوال السياسية.

٩ ـ الأحوال السياسية في عصره:

جاء في نفح الطيب ما نصّه: «قال قارلة ملك الفرنجة عندما هاجم العرب بلاده: «الرأي عندي ألّا تعترضوهم في خرجتهم هذه فإنهم كالسيل يحمل مَن يصادره في إقبال أمرهم، ولهم نيّات تُغني عن كثرة العدد، وقلوب تُغني عن حصانة الدروع، ولكن أمهلوهم حتى تمتلىء أيديهم، ويتخذوا المساكن، ويتنافسوا مع الرياسة، ويستعين بعضهم على بعض، فحينئذ تتمكّنون منهم بأيسر أمر، قال فكان والله كذلك، وصار بعض المسلمين يستعين على بعض بمَن يجاورهم من الأعداء[١].

وسواء أصحّت هذه النسبة إلى عظيم الأندلس عند الفتح،

---

(١) انظر نفح الطيب ٢٢٧/٢، طبع الرفاعي.

أم لم تصحّ فإنها كانت صادقة، فإنه ما إن ذاق العرب نعيم الأندلس واستطابوا نسيمها، واستناموا إلى الراحة فيها، حتى صار بأسهم بينهم شديداً، ووقعت خلافات شديدة بينهم.

والأصول في ذلك أن سكان الأندلس كانوا مزيجاً من البربر ومن العرب من قبائل شتّى، ولم يكن الأمر مضبوطاً بيد حازمة من أمير ممكن، أو ذي قوّة مؤزر، بل كان الولاة ضعافاً والدولة لم تكن راضية عن بعضهم، فكانت تُضعِف أمره فوق ضعفه، وما يكون مرضياً عنه من الدولة لا يجد منها سلطاناً يعاونه، وقوة تؤيّده، حتى لقد آل الأمر إلى أن والي المغرب كان يولي من قبله على الأندلس واليها وإذا ضعف نفوذ الوالي ظهرت رؤوس الاختلاف حادّة قوية، فكانت الفتن بين البربر والعرب، ثم بين العرب بعضهم مع بعض، واشتدت بين هؤلاء، فكانت الفِتَن بين اليمنية والمصرية على أشدّها وأحدّها، والقتال بينهم يقع أحياناً، ويسكن أحياناً، وفي القلوب غلٌّ وحقد؛ لا يختفي حتى يظهر في مِحَن شديدة ظاهرة بينهم، ومِحَن لدولة الإسلام التي ابتليت بهم.

وفي وسط ذلك المعترك الشديد والمضطرب الثائر ظهر صقر قريش عبد الرحمن الداخل، فاستولى على الأندلس، وضبط الأمور، وجمعها تحت سلطان واحد وعلى كلمة واحدة، واقترنت الحضارة الأندلسية بالدولة المروانية بهذا الوادي الخصيب، حتى لقد ذكر ابن حزم أن دولة بني أميّة بالأندلس كانت أنبل دول

الإسلام، وأنكاها في العدو، وقد بلغت من العزّ والنصر ما لا زيادة عليه[1].

اتسع الفتح في عهد الدولة المروانية الناشئة، ووقف الأعداء ولم يكونوا قد أفاقوا بعد من هَوْل الضربة الأولى التي أصابتهم بالفتح العربي، ولذلك لم يستطيعوا أن ينالوا منالاً من المسلمين وهم مختلفون، قبل أن يبسط الحكم الأموي على الأندلس، فلما جاءت الوحدة بعد الفرقة ازدادت كلمة الإسلام استمكاناً في تلك الأرض الأوروبية، وقد تولّت سدّ الثغور وإزعاج الفرنجة بالغزوات تتلوها الغزوات حتى جاءت ملوك أوروبا إليها تطلب السلام، فكانت وفود أولئك تجيء إلى قصبة الدولة قرطبة التي اتّسع فيها العمران حتى لقد كان الماء فيها يجري من أعالي الجبال في قنوات ضيقة، حتى يصل إلى القصور[2].

ولم يكن كل ملوك الأمويين على ذلك النحو، بل كان في بعضهم ضعف قد يثير الفتن، فيضعف المسلمون بسببه أمام أعدائهم، كما حدث في عهد الحكم بن عبد الرحمن[3].

ولكن العزّ للإسلام كان الغالب في عهده، ولم يكونوا خلفاء بل كانوا ملوكاً ولم يدعوا الخلافة، حتى إذا كان عهد عبد الرحمن الناصر في مطلع المائة الرابعة، وكان خلفاء

---

(١) نفح الطيب ٣/٧١، طبع الرفاعي.
(٢) المصدر المذكور، ص ١٢٥.
(٣) المصدر المذكور، ص ١٢٤.

العباسيين قد ضعف شأنهم، واستبدّ بأمرهم الوزراء والقوّاد، وصارت خلافتهم اسماً لا مسمى له، عندئذ ادّعى عبد الرحمن الناصر الخلافة وصار يلقّب نفسه بأمير المؤمنين، وكان ذلك اسماً لمَن جاء بعده.

وفي عهد عبد الرحمن الناصر هذا بلغ ذلك الإقليم الإسلامي الذروة من العزّ والسؤدد والرفعة، وأخاف الفرنجة وأرهبهم وامتدّ سلطانه في البلاد الإسلامية إلى بلاد المغرب.

ولكن ما بعد ارتفاع الشمس في كبد السماء إلّا زوالها، فإنه قد سار على الأمر من بعده ابنه الحكم، فنهج مناهجه وسار على سياسته، ولم يدم مُلكه طويلاً كأبيه، إذ عاش ستّ عشرة سنة ملكاً وخليفة، وأبوه قد عاش ملكاً وخليفة خمسين سنة.

ولقد تولى بعد الحكم المستنصر غلام في التاسعة من عمره، وهذه هي الآفة التي تجيء على الدولة، فقد تولّى هشام المؤيد، وقد استبدّ بالأمر دونه المنصور بن أبي عامر، وهو الذي كان من وزرائه أحمد بن سعيد والد ابن حزم، وقد استمرت الأمور بقوة شخصية المنصور تسير عل منهاجها حتى توفي سنة ٣٩٢ فكانت الفتن من بعده، وصارت قرطبة مضطربها الفسيح، وابن حزم أول مَن اكتوى بنارها.

وهنا يجب أن نشير إلى أمر كان هو الداء الدوي الذي كان منه البلاء، ذلك أن المسلمين لما فتحوا البلاد الأندلسية قد آوى النصارى إلى ركن حصين في جنبها، فكان ذلك الركن شوكة في

جنب الدولة أو بالأحرى كان موضع الداء الكامن، ولم يستأصلوه في قوّتهم، لأن الجسم في قوته لا يحسّ بدائه وإن كان دفيناً، حتى إذا كان الضعف ظهر الداء عقاباً قوياً ثم تغلب على الجسم فأماته، وكذلك كان هؤلاء النصارى الذين آووا في ركن من الأندلس كانوا يكمنون، وهم للمسلمين بالمِرصاد، فإن رأوا فرصة انتهزوها، وقد وجدوها عقب موت أبي منصور العامري، بل لقد سهّل لهم الأمر المختلفون من المسلمين. فاستعانوا بهم بعضهم على بعض، ونشير إلى تلك الوقائع مقرونة بأسماء أصحابها ورؤوسها.

كان الأمر لهشام المؤيّد، وقد كان ابن منصور العامري مستبدّاً به كأبيه، ولكن الأب كان سياسياً بارعاً، وحكيماً حازماً وعادلاً ومحارباً، أما هذا فقد استولت الأهواء والأطماع على قلبه، حتى طمحت نفسه فيما لم يطمح فيه أبوه العاقل، وهو أن يكون أمير المؤمنين، وأخذ العهد بذلك من هشام الضعيف المغلوب عل أمره، فثار البربر، وخلعوا ذلك الخليفة، ونادوا بآخر سمّوه المهدي، ولكن لم يتم له الأمر بسبب البربر أنفسهم فكان النزاع، وكانت الفتن التي خرّبت قرطبة، والتي كان موضع أذاها أسرة ابن حزم خاصة، وأهل قرطبة عامّة، وهي التي دوّنها ذلك الكاتب العبقري بقلمه، وقد نقلنا بعضها في أثناء سرد حياته، ولنفصّلها بعض التفصيل.

لقد جاء البربر بعد أن أقاموا المهدي، تآمروا وأقاموا المستعين، ولم يكتفوا بذلك، بل استعانوا في تأييد سلطان مَن

أقاموا ثانياً بابن أذفونش كبير النصارى، وإليك ما كتبه المعرّي في النزاع بين المهدي والمستعين، وكلاهما أقامه البربر: «نهض أي المستعين في جنود البرابرة والنصرانية إلى قرطبة، وبرز إليه المهدي في كنفة أهل البلد وخاصة الدولة، فكانت الدائرة عليهم، واستلحم منها ما يزيد على عشرين ألفاً، وهلك من خيار الناس وأئمة المساجد ومؤذّنيها عالم، ودخل المستعين قرطبة ختام المائة الرابعة[1].

إلى هنا تمّ الأمر للبرابرة وانتصر بهم وبالنصارى المستعين، ولكن المهدي لم يسكن، بل استعان هو أيضاً بابن أذفونش أيضاً، فأجابه هذا، وما يريد إلّا أن يضرب المسلمين بعضهم ببعض فهو مَن يستعين به لا لمحبة له، بل لأنه يريد الأذى بالإسلام وأهله، وإن ذلك يدنيه من مقصده، وهو طرد الإسلام من تلك الأرض الطيبة، فأخرج بهم المستعين من قرطبة، ومعه البربر، فانسابوا في البلاد ثم قامت موقعة أخرى بين البربر ومعهم المستعين، والمهدي ومعه النصارى، وفي هذه المرة هزم النصارى هزيمة منكرة.

وقد كان من نتائج تلك الفتن أن عزل المهدي وقتل، وعاد الأمر إلى هشام المؤيد، فقام المستعين يناوئه، ولنترك الكلمة للمقري يقصّ قَصَصَهُ الأليمة:

«وبعث المستعين إلى أهل أذفونش ليستدعيهم لمظاهرته،

---

(١) نفح الطيب ١٩/٤.

فبعث إليهم هشام المؤيد «أي الملقّب بأمير المؤمنين» حاجبه واضح العامري يكفونهم عن ذلك بأن ينزلوا لهم عن ثغور قشتالة التي كان المنصور افتتحها، فسكن عن مظاهرتهم عزم أذفونش، ولم يزل الأمر حتى دخل المستعين قرطبة ومَن معه من البربر سنة ثلاث وأربعمائة وقتل هشام سرّاً، ولحق بيوتات قرطبة معرّة في نسائهم وآبائهم، وضمن المستعين أن قد استحكم أمره[1]. لقد توزع الملك بعد ذلك البرابرة، فجعلوه قسمة بينهم، واستقلّ كل واحد منهم بإقليم، حتى أذعن أمر هذه الأمة، وتفرقت أوزاعاً، فجاء من سبتة بنو حمّاد لجمعها، ولكنهم لم يصنعوا شيئاً، فقد حكموها من سنة ٤٠٧ هـ تقريباً، ولكنهم كانوا منقسمين، وكان النزاع بينهم وبين الأمويين قائماً».

هذه فتن سُقناها، وذكرنا رؤوسها، ومَن قبلوا أن ينادى بأسمائهم فيها، ولا يهمنا الغالب والمغلوب، فالقاتل والمقتول في النار، وفي الحق أنهم جميعاً كانوا مغلوبين، والمنتصر خصم الإسلام، وقد ظفر في هذه الفتنة بثغور قشتالة التي فتحها المسلمون، ثم كان بعد ذلك ما كان.

وإنما الذي يهمّنا أمران:

أحدهما:

أن هذه الفتن العمياء كانت الخطوة الأولى التي استقوى فيها آخر الأمر النصارى في هذه الأرض الطيبة، وقد رأيت أنها

كانت بعمل الكبار من المسلمين، وبذلك كانوا يخرّبون بيوتهم بأيديهم، فاستحقّوا هم ومَن عاونهم لعنة الله إلى يوم الدين، إذ تولّوا كبر ذلك الأمر الذي كان خطيراً في الإسلام.

الأمر الثاني:

أن ابن حزم عاين هذه الأمور فأثّرت في نفسه تأثيرات متشعبة النواحي، (أولها) شعور الألم والحزن على قرطبة؛ التي كانت فردوس الأندلس ونور المعرفة فيها، ولقد سجّل ذلك الألم في رسالته؛ فقد ذكر قصور أسرته عندما استخبر خبرها بعد ذلك الخراب فقال:

«ولقد أخبرني بعض الروّاد من قرطبة، وقد استخبرته عنهما أنه رأى دورنا ببلاط مغيث في الجانب الغربي منها، وقد امّحت رسومها وطمست أعلامها، وخفيت معاهدها، وغيّرها البلى، وصارت صحاري مجدبة بعد العمران، وفَيافي موحشة بعد الأندلس، وخرائب منقطعة بعد الحسن، وشِعاباً مُفزِعة بعد الأمن ومأوى للذئاب، ومعازف للغيلان، وملاعب للجّان، ومكامِن للوحوش بعد رجال كالليوث[1].

(ثانيهما) ـ أنه رأى استفحال أمر النصارى، وضعف أمر المسلمين، وهو المؤمن التقي، والعالِم المحدث، الذي يرى أن العزّة لله ولرسوله؛ وللمؤمنين، وقد رأى أن سبب ذلك هو

---

(١) طوق الحمامة، ص ٩٤.

اضطراب حبل الأمور وتفرّق الكلمة، وذهاب الوحدة وأن علاج الأمر هو وجود شخصية تجمع المتفرّق، وتلمّ الشعث، وتلتقي حولها القلوب، وقد رأى أن أهل الأندلس لم يجتمعوا إلاّ على بني أمية، وأن البربر هم الذين خرّبوا البلاد من قبل ومن بعد، فنزعت نفسه إليهم، وله بهم من قبل صلة وولاء.

ثالثهما:

أن ابن حزم من أُسرة لها في السياسة شأن، فأحسّ في نفسه أن عليه واجباً نحو دينه وقومه وهو أن يحمل العبء، وأن يترك الدرس، ولو إلى حين، فتقدّم لذلك، ولما ظهر أحد الصالحين من بني أُمية في بلنسية حوالي سنة ٤٠٨ ناصره وعاونه، وكان له وزيراً، بل ناصر أكثر من واحد ممّن توالوا حاملين العبء من بني أُميّة. فكان وزيراً لعبد الرحمن المستظهر، ثم لهشام المعتد بالله. ثم نبذ هذه الطريقة وعاد إلى العلم يغترف من مناهله.

ترك ابن حزم السياسة يائساً من اجتماع الأمر لأحد، ثم انقطعت من بعد ذلك الدولة الأموية نهائياً سنة ٤٢٢ وانتشر الأمر، وانقسم الفردوس، وقد وصف ذلك المقرّي فقال:

«انقطعت الدولة الأموية من الأرض، وانتشر سلك الخلافة بالمغرب، وقام الطوائف بعد انقراض الخلائق وانتزى الأمراء والرؤساء من البربر العرب والموالي بالجهات، واقتسموا خطّتها، وتغلّب بعضهم على بعض واستقل أخيراً بأمرها ملوك استفحل

أمرهم، ولاذوا بالجزي يدفعونها للطاغية «أي كبير النصارى» أن يظاهر عليهم أو يبتزّهم ملكهم وأقاموا على ذلك برهة، حتى قطع عليهم البحر ملك العدوة وصاحب مراكش أمير المسلمين يوسف ابن تاشفين اللتموني، فجعلهم وأخلى الأرض منهم[1].

وفي عهد هؤلاء الطوائف الذين كان بعضهم يدفع لطاغية النصارى أتاوة عاش ابن حزم، ومن أشهرهم بنو عبّاد ملوك إشبيلية الذين حرق ثانيهم المعتضد كتب ابن حزم، ومنهم بنو جهور بقرطبة، حتى اندغم ملكهم في ملك المعتمد بن عبّاد، وغير هؤلاء من ملوك الطوائف كثيرون، وكان أظهرهم بنو عبّاد.

هذه هي حال الأندلس في عصر ابن حزم، ملك قوي أولاً لم يذقه إلّا في نعومة أظافره، ثم اضطراب وفتن عكّرت صفو شبابه ثانياً ثم انقسام وانتشار للعقد، وخضوع وصغار لأعداء الإسلام، حتى دفعت الإتاوات لطاغية النصارى، واستمرت تلك الحال حتى وفاته.

وليس بعجيب إذن أن ينصرف ابن حزم عن السياسة. لقد زهده فيها في شبابه فتن البربر، واستعانة المتزعمين بالنصارى، ولما أراد أن يُصلِح الأمر بمعاونته بعض الأمراء الأمويين، ولم يواتِه الزمان، فانصرف عن السياسة إلى العلم فكان للعلم وحده نحواً من ستّ وثلاثين سنة.

ولا ندري ماذا يكون أمر ابن حزم لو واتته أمور السياسة،

---

(١) نفح الطيب ٤/٥٩.

وما الذي كان سيخلفه فيها، وما الذي كان ينتفع به الإسلام منه، أكان ما ينفع به الإسلام يعدل تلك الآثار العلمية التي خلّفها وأن يكون له منزلة في السياسة تعادل تلك المنزلة العلمية التي خلّفها في الأجيال، ويكون له ذلك الخلود الذي سجّلته تلك الكتب التي كتبها؟ إن الخيرة فيما اختاره الله له. وفيما اختاره للإسلام، وسبحان عمن يرث الأرض ومَن عليها. ولكننا لا نريد أن نترك الكلام في عصر ابن حزم من غير أن نشير إلى أمرين:

أحدهما:

أن احتكاك المسلمين بالنصارى في الأندلس في تلك الأيام جعله يدرس الديانات المختلفة دراسة فاحص، ويتعرّف أوجه التحريف في الديانة النصرانية، ويجادل النصارى عن بيّنة، ويعرِّف مصادرهم ومواردهم، والذي يعتقدون اتصاله بدعوة المسيح الأولى عليه السلام.

الأمر الثاني:

أنه من الطبيعي ألّا ينظر ابن حزم نظرة إكبار إلى الأمراء الذين كانوا يستعينون بالنصارى، أو يمدّون أيديهم إليهم بالولاء يستجدونه، أو بالإتاوة يدفعونها، فقد كان لا مَحالة ينظر إليهم بازدراء لأنهم آثروا الدنيا على الآخرة وآثروا الذلّة على العزّة، وآثروا الدنيّة على الدين، ولذا كان بينهم وبينه عداوة كان من مظاهرها إحراق كتبه وكان من مظاهرها أن جفَتْه الديار حتى آوى

إلى ضيعته التي ورثها، فأقام فيها يدرس ويصنّف، يكتب الرسائل ويكاتب العلماء ويُراسلهم، حتى أدّى مهمته، وانتقل إلى جوار ربّه.

١٠ ـ الأحوال العلمية في عصر ابن حزم:

بقدر ذلك الاضطراب السياسي في عصر ابن حزم كان النهوض العلمي فيه، فإن عصر ابن حزم كان عصر العلم حقّاً في الأندلس، فيه نهضت تلك البلاد نهضة فكرية، فكان منها الضوء الذي أضاء الغرب كله، ففي هذا العصر وجد العلماء الأجلّاء ذوو الآفاق الواسعة الذين لا يقتصرون في دراساتهم على المذاهب الفقهية لا يعدّونها، بل كانوا مع ذلك أدباء ومؤرّخين، ومن هؤلاء أبو عمر بن عبد البرّ رفيق ابن حزم، ومنهم أبو الوليد الباجي خصمه العلمي، ومنهم غير كثير، امتاز بسِعَة الأفق، وكان في الأندلس نهضة فكرية من ناحية أخرى، إذ أن العلوم الفلسفية قد ترجمت وانتقلت إلى الترجمة من الشرق إلى الغرب فإن حركة الترجمة التي اتّسعت في عهد المأمون، وشملت كل أنواع علوم اليونان، قد آلت كلها في الأندلس في آخر القرن الثالث، والقرن الرابع، ثم كان الفلاسفة المسلمون في الأندلس بعد ذلك كابن رشد، وابن باجة، وابن حزم قد نهل من هذا الينبوع الصافي من قبلهم، بدليل كتابته في الخطابة، وكتابته في المنطق، وآثاره العلمية في مناقشات الفرق تُنبىء عن علم بما ترجم في عصره، وما قبله من كتب اليونان.

وإنه عندما استقرّ الأمر للأمويين، واتّسع سلطانهم كان كثيرون من علماء المشرق ينتقلون إلى الأندلس، نشراً لمعارفهم، وطمعاً في عطائهم، وإن أولئك قد فتحوا الأبواب لهم، فرحلوا إليها كما رحل كثيرون من علماء الأندلس إلى المشرق يزورونه، ويأخذون وينهلون.

وإنه من الحق علينا أن نقرر أنه في الوقت الذي آل فيه السلطان في المشرق إلى بعض الأعاجم الذين يجهلون بليغ الكلام، ولا يقدّرونه ـ كان خلفاء الأمويين عرباً خلصاً قد قرّبوا الشعراء وأدنوا الأدباء والعلماء وكان منهم مَن يقول الشعر، ويكتب النثر الفنّي في أجود عبارة، وأجمل إشارة، بل قليل من أولئك الأمراء مَن لم يكن كذلك.

ولما جاء ملوك الطوائف، وكان كثيرون منهم من أتباع الأمويين نهجوا على ذلك المنهاج، فكان منهم الكتّاب والشعراء، وكذلك كان وزراؤهم والمتّصلون بهم فنهض الأدب والعلم في عصرهم واتّسعت آفاق الفكر، وكثر الإنتاج الأدبي والعلمي، حتى كانت الأندلس روضة من العلم والأدب، فلم يضعف العلم بضعف السياسة ولم يأفَل نجم العلماء كما أفَلَ نجم السياسيين.

هذا إجمال للحياة العلمية في العصر الذي أظلّ ابن حزم وإنه من الحق علينا أن نخصّ ولا نَعُمّ، فإن الفضل في تلك الروح العلمية التي أظلّت الأندلس يرجع إلى عبد الرحمن الناصر الذي تولّى نحو خمسين سنة تبتدىء من سنة ٣٠٠ هـ إلى سنة ٣٥٠ هـ، وهو الذي تلقّب بأمير المؤمنين لمّا ضعف شأن الخلفاء

العباسيين، ثم كان أكثره يرجع إلى والده الحكم الذي تولّى من بعده، فكان انصراف الحكم إلى العلم يشبه انصراف المأمون إليه فأحضر العلماء من المشرق، وأنشأ المكاتب، وأحضر الكتب التي ظهرت في المشرق، وإنّا ننقل لك عبارة المقرّي في شأنه فقد قال:

كان مُحِبّاً للعلوم مكرِماً لأهلها، جمّاعاً للكتب في أنواعها بما لم يجمعه أحد من الملوك قبله، قال أبو محمد بن حزم أخبرني تليد الحصى، وكان على خزانة العلوم والكتب بدار بني مروان: «إن عدد الفهارس التي فيها تسمية الكتب أربع وأربعون فهرسة، وفي كل فهرسة عشرون ورقة ليس فيها إلّا ذكر أسماء الدواوين لا غير، وأقام للعلم والعلماء سوقاً نافقة جلبت إليه بضائعه من كل قطر».

قال أبو محمد بن خلدون: كان يبعث في شراء الكتب إلى كل الأقطار رجالاً من التجّار، ويرسل إليهم الأموال لشرائها حتى جلب منها إلى الأندلس ما لم يعهدوه، وبعث في كتاب الأغاني إلى مصنّفه أبي الفرج[1] الأصفهاني وكان نسبه في بني أُميّة بألف دينار من الذهب العيف فبعث إليه بنسخة منه قبل أن يُخرِجه إلى العراق؛ وكذلك فعل مع القاضي أبي بكر[2] الأبهري المالكي في

(١) أبو الفرج الأصفهاني صاحب كتاب «الأغاني».
(٢) هو الفقيه المالكي الذي كان يعيش في العراق، وهو من أجلّ الناس في العبادة والورع دعي إلى القضاء فامتنع، وقد توفي سنة ٣٧٥.

شرحه لمختصر ابن عبد الحكم[1] وأمثال ذلك، وجمع بداره الحذّاق في صناعة النسخ والمَهَرَة في الضبط، والإجادة في التجليد، فأوعى من ذلك كله، واجتمعت بالأندلس خزائن من الكتب لم تكن لأحد من قبله ولا من بعده[2].

تلك الخزانة التي حَوَت أعظم الكتب، والتي يقول ابن خلدون فيها إنها لم تكن لأحد قبل الحكم ولا بعده كانت بلا ريب تحت نظر ابن حزم، يقرأ فيها ويطّلع، وينهل من مواردها العذبة وقد حَوَت كل ما أنتجه الفكر العربي الإسلامي، وجاءت به القرائح في شرق الإسلام وغربه، قرأها أو استنسخها فكان منه بعد الغذى والتمثيل ـ ذلك الأثر العلمي الخالد الذي خلّفه من بعده.

ونقول إن ابن حزم اطّلع على تلك المكتبة بلا ريب، وكانت في سلطانه لأنها بقيت محفوظة إلى أيام الفتن التي قامت في قرطبة من سنة ٢٩٩ إلى سنة ٤٠٢، فقد قال في ذلك ابن خلدون. ولم تزل هذه الكتب بقصر قرطبة إلى أن بِيعَ أكثرها في حصار البربر، وأمر بإخراجها الحاجب واضح من موالي المنصور بن عامر ونُهِب ما بقي منها عند دخول البربر واقتحامهم إيّاها[3].

---

(١) هو محمد بن عبد الله بن عبد الحكم كان فقيهاً مالكيّاً، تلقى الفقه المالكي على تلاميذ مالك، وتتلمذ للشافعي، وبعد وفاته عاد إلى المذهب المالكي، وكتب فيه وألّف، وتوفّي سنة ٢١٤، وقبره بمصر بجانب قبر الإمام الشافعي رحمهما الله تعالى.
(٢) فتح الطيب ٣٤١/٣، طبع الرفاعي.
(٣) فتح القاري ٢٤٢/٤.

إذن فابن حزم قد رأى هذه الخزانة، وإذا كان قد رآها فلا بدّ أن يكون قد انتفع بها، ونَهَلَ منها، وإنها لمّا انتهبت لم تُحرَق بل أخذها الناس، وربما يكون قد ناله منها حظ ليس بالقليل، ثم أنها قد استنسخ منها الكثير، ولم تذهب إذن المعلومات التي فيها بدداً، إذ لم تغرق بنهر ولم تُحرَق بنار.

وإن المغزى في الأمر أو الكتب العلمية المختلفة، وأن ثمرات الفكر الإسلامي كانت في الأندلس، سواء أكانت في خزائن الخلفاء والأمراء أم كانت بأيدي الناس، يتبادلون قراءتها، وينسخون منها ما شاءوا أن ينسخوه.

وليست العبرة بالكتب وحدها بل بالعلماء الذين يتدارسون ما احتوت عليه ويبنون ويخرّجون ويستنبطون منها.

وقد كان حظّ الأندلس من ذلك وفيراً فإن الأندلس كان بها جمع من العلماء في القرنين الرابع والخامس الهجري، قد أوجدوا فيها بيئة علمية جمعت بين المنقول والمعقول، وبين علم السَلَف وعلم الخَلَف بقدر مناسب، حتى كانت للأندلس شخصية علمية، وإن رسالة ابن حزم في علماء الأندلس تعطينا صورة عن هؤلاء العلماء الذين كوّنوا للأندلس تلك الشخصية العلمية الرائعة، ولنقتبس بعض عبارات منها:

«بلدنا هذا على بُعْده من يُنبوع العلم، ونأيه من محلّة العلماء قد ذكرنا من تآليف أهله ما إن طلب مثلها بفارس والأهواز. وديار مُضَر وربيعة واليمن والشام أعوز وجود ذلك، على

قُرب المسافة في هذه البلاد من العراق دار هجرة الفهم وذَويه، ومُراد المعارف وأربابها»[1]. ثم يوازن رضي الله عنه بين بعض المشهورين في الأندلس، نظرائهم في المشرق فيقابل بين الآثار، ويقرّر أنه لا يوجد رجل يُعدّ من مفاخر الشرق إلّا كان له نظر من مفاخر الأندلس فالبخاري[2] يناظره بقي بن مخلد. والقفّال[3] الشافعي تلميذ المُزَني بالشرق يقابله قاسم بن محمد بالأندلس تلميذ المُزَني أيضاً، والمُزَني تلميذ الشافعي، وهكذا يُجري المقابلات مما يدلّ على أن الأندلس كان بها طائفة من العلماء في القرنين الثالث والرابع والخامس الهجري، فقد أوجدوا بها بيئة علمية لا تقلّ عن نظيراتها في العراق، دار هجرة الفَهم، كما سمّاه ابن حزم.

وبهذا يتبيّن أن ابن حزم العالِم كان دوحة وارِفة الظِلال قد بسقت في مهد العلم، ونَمت في معدنه، وتغذّت من جوده وبذلك

---

(١) نفح الطيب ٣/١٢٤، طبع الأزهرية.
(٢) البخاري محمد أبو عبد الله بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي مولاهم. الحافظ العَلَم صاحب «الصحيح»، وإمام هذا الشأن، والمُعَوّل على صحيحه في أقطار البلدان. روى عن الإمام أحمد، وابن المديني وخلق. ولد يوم الجمعة بعد الصلاة لثلاث عشرة خَلَت من شوّال سنة أربع وتسعين ومائة، ومات ليلة عيد الفطر سنة ست وخمسين ومائتين. له ترجمة في: البداية والنهاية لابن كثير ١١/٢٤، وتاريخ بغداد ٢/٤، وتذكرة الحفّاظ ٢/٥٥٥، وشذرات الذهب ٢/١٣٤.
(٣) القفّال أحد تلاميذ الإمام الشافعي.

نستطيع أن نقرّر أنه قد توافرت له أسباب المعرفة كاملة، فقد لزم الشيوخ صغيراً، وعاش في معدن العلم، فأعطى ما أعطى من ثمرات العلم الناضج كبيراً، ولقد سُئِلَ أبو حنيفة عن علمه كيف وصل إليه، فقال رضي الله عنه: «كنت في معدن العلم ولزمت عالِماً من علمائهم، وكذلك ابن حزم عاش في معدن العلم، ولزم وهو صغير كبار علمائه، وقد ذكرنا في أثناء ذِكْر حياته البيئية الفكرية التي أظلّته صغيراً وشادياً، وعالِماً كبيراً، فلا نكرّر هنا ما قلناه هناك.

١١ ـ الحالة الاجتماعية في عصر ابن حزم:

لا بدّ من أن نشير بكلمة إلى المجتمع الأندلسي في عصر ابن حزم، فإن ابن حزم له كتابات يستمدّ مادتها من ذلك المجتمع، فرسالة طوق الحمامة مادة الدراسة فيها المجتمع الأندلسي، وكثيراً ما يقرّر ما يقرّره فيها مستمدّاً من حوادث ذلك المجتمع، فيذكر القضية التي يقرّرها، ويذكر معها وقائع تؤيّدها وتشهد لها. ورسالته في الأخلاق والسِيَر ـ حِكَم ومواعظ يؤيّدها أحياناً كثيرة بصور رآها في المجتمع الذي عاش فيه فالمجتمع كان كتابه الذي يقرؤه عندما كان يكتب في الأخلاق والمنازع النفسية في المحبّين.

ابن حزم صورة صادقة للفضيلة الإنسانية في مجتمعه وإذا كان كل مجتمع فيه فضيلة ورذيلة أو فيه مشاعر تشتدّ وتنحرف، فتسير في طريق الحرام، وتعتدل فتكون في دائرة الفضيلة ولا

تحرّم ما أحلّ الله، وتأخذ بقوله تعالى: ﴿ قل مَن حرّم زينة الله التي أخرج لعباده ﴾[1]. فابن حزم كان من الصنف الذي كان قلبه يفيض بالأحاسيس نحو الجمال، ولكن في دائرة الحلال لا يعدوها، فهو لم يرتكب حراماً، ولم يرتع في مراتع الحرام، بل كان في دائرة الحق والشرع، ولذا أقسم في كتابه طوق الحمامة، وهو يتحدّث عن الحب والمُحِبّين أنه ما كشف فرجه على حرام قطّ، فهو المؤمن التقيّ الطاهر في كل أحواله، وهو بهذا صورة صادقة لفضيلة قوية في مجتمع مائج بالأهواء البارزة، والعواطف الحادّة القويّة.

وفوق ذلك فإنه من الحَتْم اللازم أن نتكلم في مجتمعه، فإنه قد دفعه إلى الكتابة في موضوعات ما كان ليتصدّى إليها لولا العناصر المختلفة التي كانت في هذا المجتمع فالاحتكاك المستمر بين المسلمين والنصارى والاختلاط بينهم الذي كاد يكون امتزاجاً، والذي اشتدّ في عصره كان سبباً في جدل في العقائد، وإن كتابات ابن حزم تسجّل طائفة من ذلك النوع في الجدل.

من اجل ذلك لا بدّ أن نشير إلى ذلك المجتمع الذي أثار كوامن الفكر في ابن حزم، وأثار كوامنِ الإحساس فيه حتى جعل منه ذلك الذي يكتب في الحبّ، ولكلٍّ سُلالته وخصائصها. فكان فيهم العرب الخُلّص، وهم الذين كان لثقافتهم ولأخيلتهم ولصورهم البيانية الرائعة السلطان الكامل، لذلك كان للأندلس

(١) الأعراف، آية: ٣٢.

مظهر أدبي وفكري واحد، وحّدته تلك اللغة السامية لغة القرآن الكريم.

وكان فيهم البربر، وقد كان منهم مَن له مقام مذكور في الفتح، وفيهم حدّة طِباع، وفيهم نفرة شديدة أحياناً، ولذلك كانوا وقود الفتن، ومُوقِديها وفيهم مَن تهذبت طِباعه وأُرهِفت أحاسيسه، فكان منهم إنتاج أدبي رائع.

وكان في ذلك المجتمع الصقالبة، والذين اعتنقوا الإسلام من سكان البلاد الأصليين.

وإن الغزوات الكثيرة التي غزاها المسلمون في جنوب فرنسا وغيرها من جزائر البحر الأبيض، وعودتهم بالسبايا من هذه الحروب، وتلك الفتوح الكثيرة قد أوجدت طائفة من الجواري الحِسَان كان لهنّ شأن في المجتمع الأندلسي، فإنهنّ ثقفنَ ثقافة أدبية عالية، فأثرنَ كوامن النفس العربية المرهفة الحس نحو الجمال، والتي تجيد تصويره، فانطلقت خواطر الشعراء وجادت قرائح الأدباء، وانبثق بثق من العواطف الإنسانية؛ بعضٌ التزم الجادة، فلم يكن سيلاً طاغياً، وفي بعض النفوس انقلب إلى هوًى جامح لم يحكمه زمام العقل وقيود الفكر، وجلال الشرع، فأسرفت واعتدّت.

ولقد رأينا أنه في عصر ابن حزم قد اختلط النصارى بالمسلمين، فكان في المجتمع الإسلامي فوق العناصر المختلفة والسُلالات المتباينة في الطبائع والجِبِلّات ـ كان هناك ذلك

الاختلاط أو ذلك الاحتكاك بين المسلمين والنصارى، لقد كان الاحتكاك مستمراً بين المسلمين والنصارى في الحروب التي اشتدّ أوارها وإن الاحتكاك الحربي، ولو أن الصوت المسموع فيه صوت السلاح يقعقع، يكون فيه الالتقاط الفكري يسري في خفية عن بريق السيوف؛ وإن الحروب دائماً توجِد احتكاكاً يُجدي في السلم، كما قطع في الحرب، ألم ترَ أن الحروب الصليبية التي اشتدّ أوارها بين المشرق والغرب كانت الطريق لمعرفة الأوروبيين، ما في الشرق من نور وعرفان، وأنه انبعث من بعدها عصر النهضة مكلّلاً بما أخذ من الشرق من نور ومعرفة، اختطّ في ضوئهما سبيله إلى الحياة التي تناسب الأوروبيين، وهي المادية التي تسيطر دائماً على تفكيرهم.

وإن المسلمين فوق ذلك الاحتكاك كانوا يختلطون بالنصارى، فإنهم كانوا يَفِدون إلى الأندلس وفوداً من حكّام القسطنطينية ومن النصارى الذين يصاقبونهم والنصارى كانوا فوق ذلك البلاد ذميّين لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين، والعدالة الإسلامية ترفرف على الجميع، وإن كان شطط من بعض الحكام، فمظالمه عليهم وعلى المسلمين سواء.

وإن الاختلاط بين المسلمين والنصارى قد قوي واشتد لمّا ضعف شأن الأمراء المسلمين، وصاروا يستعينون ببعض النصارى أحياناً، ويدفعون الأتاوات أحياناً، فقد اشتد حينئذ الاختلاط، وإن لم يكن في بعض صوره كريماً كما كنّا نحب للإسلام والمسلمين.

وقد كان لذلك الاختلاط نتائجه، وهو الاتصال الفكري

والالتحام الجدلي، وقد كان لذلك أثره في كتب ابن حزم.

ولقد تكوّن من ذلك هذا المزيج، الذي حَوَى أكرم السُلالات كما حوى أعنفها، اجتمع من العناصر المختلفة جمع من الناس بدت فيه كل عناصر القوة، ومعها عوامل الضعف، وكان أهل الأندلس أشدّ الناس قُرباً من الاختلاف، وأقوى الناس مع ذلك عقلاً وفكراً، وفي أشد عصور الانحلال السياسي كانت الحضارة العربية أقوى ما تكون قوة في كل العناصر الثقافية، فقد كان الأدب في أقصاه، وكانت الفلسفة المزدهرة، والعلوم مُشِعّة في الآفاق.

وإذا كان سكان الأندلس من سلائل مختلفة فقد بَدَت فيهم كلّ خواص هذه السُلالات، ولقد جاء في نفح الطيب في وصف أهل الأندلس:

«أهل الأندلس عرب في الأنساب والعِزّة والأَنَفَة وعلوّ الهِمَم وفصاحة الألسن، وطيب النفوس، وإباء للضيم، وقلّة احتمال الذلّ، والسماحة بما في أيديهم والنزاهة عن الخضوع وإتيان الدَنِيّة، هنديون في إفراط عنايتهم بالعلوم وحبهم لها، وضبطهم لها، وروايتهم، بغداديون في نظافتهم وظرفهم ورقّة أخلاقهم، ونباهتهم وذكائهم وحُسْن نظرهم وجُودة قرائحهم ولطافة أذهانهم، وحدّة أفكارهم، وتعوّذ خواطرهم، يونانيون في استنباطهم للمياه، ومُعاناتهم لضروب الغراسات، واختيارهم لأجناس الفواكه، وتدبيرهم لتركيب الشجر، وتحسينهم البساتين بأنواع الخُضَر، وصنوف الزّهر، فهم أحكم الناس لأسباب الفِلاحة، وهم أصبر

الناس على مطاولة التعب في تجويد الأعمال ومُقاساة النصب في تحسين الصنائع. أحذق الناس بـالفروسيـة وأبصرهم بـالطعن والضـــرب... إن أهل الأنـدلس صينيّون في إتقـان الصنائـع العلمية، وإحكام المِهَن الصورية «أي الآلية» تركيّون في مُعاناتهم الحروب، ومعالجات آلاتها، والنظر في مهماتها[1].

هذه صفات وخواص لجماعاتهم، ويظهر أن كل طائفة منهم قد بَدَا منها العمل الذي تتقنه، وليس معنى ذلك أن كل أندلسي كانت فيه هذه الصفات، بل كان لكل صفة منها قوم اختصّوا بها، فكان منهم مَن أجاد فِلاحة البساتين، حتى كانت أشجار الفواكه التي تُؤتي أُكُلها كلّ حين بإذن ربّها، وكانت البساتين والرِياض التي جمّلت المدائن حتى صارت جنّة هذه الـدنيا، فـاهتزّت وربت، وأنبتت من كل زوج بهيج، وكان فيهم الصنّاع الذين أقاموا القصور، وشيّدوا البُنيان، وسهّلوا أسباب الحياة فيها، ثم كان فيهم العلماء الذين ورثوا علم الدين، ثم كان معهم مَن ورثوا حكمة اليونان، وبعثوا فلسفتهم من قبرها، وأمدّوا بها أوروبا.

وهكذا كان أهل الأندلس ذلك المزيـج المختلط الذي ازدهرت به الحضارة فأحيا الآداب والفنون والعلوم، وأضعـف السياسة، حتى رأينا بجوار الانحلال السياسي، وتفرّق السلطان بعد الدولة الأموية الأندلسية ـ الرقيّ العلمي، ورقيّ الذوق والفن، وتقدّم علوم الصناعة، وعلوم الدين.

---

(١) انظر نفح الطيب ٢/١٢٣.

ولقد كانت اللغة العربية هي التي وحّدت ذلك المفترق، وجمعته في ثقافة فكرية واحدة، ويظهر أن أهل الأندلس كان لسانهم في جملته لساناً فصيحاً. لم تؤثّر فيه العُجمة، ولقد قال أبو علي القالي الذي وفد إلى الأندلس في عهد عبد الرحمن الناصر في وصف اللغة العربية في الأندلس.

«لما وصلت القيروان وأنا أعتبر مَن أمرّ به من أهل الأمصار، فأجدهم درجات في العبارات وقلّة الفهم بحسب تفاوتهم في مواضعهم منها بالقرب والبُعد، كأن منازلهم من الطريق هي منازلهم من العلم محاصة، ومقايسة، فقلت إن نقص أهل الأندلس عن مقادير مَن رأيت من أفهامهم بقدر نقصان هؤلاء عمّن قبلهم فأحتاج إلى ترجمان في هذه الأوطان. قال ابن بسام: فبلغني أنه كان يصل كلامه هذا بالتعجّب من أهل هذا الأفق الأندلسي في ذكائهم، ويتخطّى عنهم هذه المباحثة والمناقشة، ويقول لهم: إن علمي علم رواية، وليس علم دراية فخذوا عنّي ما نقلت[١]».

وكانت اللغة العربية وِعاء تلك الأفكار، وتلك الثمرات، ولم تكن كتاباتهم بلغة العلم الجافّة، بل إن المجموعة العلمية التي سجّلت في كتب، وبقيت إلى الآن تُقرأ ـ تمتاز بسلامة التعبير وجودة التصوير، حتى كتب الفقه والأصول والقراءات كلها لا يخلو من جمال في التعبير مع التحقيق العلمي. فكانت بين لغة

---

(١) نفح الطيب ٢/١٢٥، والذخيرة ١/٥.

العلم الجافّة ولغة الأدب، ولو وُزِنَت الكتب التي أُلّفت في القرن الخامس والسادس الهجري، مع مثلها في كتب المشرق لتبيّن الفرق في الجملة بين الأسلوبين.

وهناك عنصر اجتماعي في الأندلس لم يكن في بلد من البلاد الإسلامية بمقدار ما كان فيه، وهو ظهور نساء كثيرات من الأديبات والشاعرات، حتى يكاد القارىء عندما يطّلع على أخبارهنّ يظن أن هذا البلد الأمين قد رقّ طبع أهله، وحَسُنَ ذوقه، إلى درجة أن كلّ مَن فيه كان شاعراً وناثراً، فالشعر يجري على ألسنة النساء، كما يجري على ألسنة الرجال؛ ويتدفق من أفواه الفقهاء والمحدّثين، كما يتدفّق من أفواه الشعراء، وإن كان لكل صناعة مَن يُجيدها وكلّ ما خصّصته الحياة له.

بل لقد وجدنا من الجواري الشاعرات عدداً كثيراً كان من بينهنّ مَن يُجِدْنَ العلوم، ويتكلمنَ فيها كلام المتخصصين المتفرغين لها وقد جاء في نفح الطيب عن جارية قد درست النحو:

«ومنهنّ العروضية مولاة أبي المطرق عبد الرحمن بن غلبون الكاتب. سكنت بلنسية وكانت قد أخذت عن مولانا النحو واللغة. ولكنها فاقته في ذلك. وبرعت في العروض، وكانت تحفظ الكامل للمبرّد، والنوادر للقالي وتشرحهما، قال أبو داود سليمان بن نجاح: قرأت عليها الكتابين، وأخذت عنها العروض، توفّيت بعد سيّدها في حدود الخمسين والأربعمائة»[1].

(١) نفح الطيب ٢/ ٤٣٠.

وإذ كان منهنّ المتخصّصات في علوم اللغة ذلك التخصّص فلا عجب إذا كان ابن حـزم قد تلقّى علومـه الأولى على يد النسـاء.

وأخبار الشاعرات من الجواري كثيرة، وقد وصل حُسْن الذوق وظرف الأقوال والأفعال أقصاه، وقد كان لهذا النوع من الجواري شأن في قصور الخلفاء والأمراء وذوي اليسار من النساء، وكتاب ابن حزم «طـوق الحمامـة» يفيض بأخبـار كثيرات من الجواري ذوات الأثر في الحياة الاجتماعية.

ومن ذلك ما ذكره المقرّي في نفح الطيب فقال: «من غريب ما يُحكى عن أمير المؤمنين الناصر أنه أراد الفَصْد فقعد بالبهو في المجلس الكبير المُشرِف بأعلى مدينته الزهراء واستدعى الطبيب لذلك وأخذ الطبيب الآلة، وجسّ يد الناصر فبينما هو كذلك إذ أطلّ زرزور، فصعد على إناء ذهب بالمجلس وأنشد:

أيهـا (الفـاصِـد) رفقاً
بـأميـر المـؤمنيـنا
إنمـا تفـصـد عـرقـاً
فيـه مـحيّـا العـالمينا

وجعل يكرّر ذلك المرة بعد الأخرى، فـاستظرف أميـر المؤمنين الناصر ذلك غاية الاستظراف، وسُرّ به غاية السرور، وسأل عمّن اهتدى إلى ذلك، فذكر له أنه السيدة الكبرى مرجانة أم ولده الحكم. صنعت ذلك وأعدّته لهذا الأمر[1].

(١) نفح الطيب ١٦٨/٣.

وإن كثرة الجواري على هذا النحو، وثقافتهنّ تلك الثقافة الواسعة. وظهورهنّ فيّ المجتمعات، كلّ هذا كان من شأنه أن يجعلنا نتصوّر أن المرأة كانت تبرز وتظهر، وأن مدائن الأندلس كانت النساء في طرائقها يراهنّ الرائي، ويُبصرهنّ الناظر، وكتاب طوق الحمامة أصدق شاهد على ذلك، ففيه أخبار ناس من أفاضل القوم، وبعضهم من العلماء، وقعوا في حبائل الغرام من رؤية جارية في الطريق.

وإنه قد ظهر من النساء العربيات، بل الأمويات مَن يتغزلن في شعرهنّ، ومَن يتقبلن الغزل شعراً، ونثراً، وهذه ولادة بنت المستكفي من بني أُميّة كانت تقول الشعر غزلاً، بل ما هو أشدّ من الغزل عند ذي الدين مما لا نريد أن نسطّره في كتابنا هذا.

وحسبك أن تعلم أنها تكتب على طرازها بـالذهب من الجانب الأيمن:

أنـــا والله أصــلح لــلمــعــالــي
وأمـشـي مـشـيـتـي وأتـيــه تـيــهــاً

وتكتب على الجانب الأيسر:

وأمكن عــاشقي من صفــح خــدّي
وأعــطى قُـبـلَـتـي مَـن يـشـتـهـيـهــا

ومن ذلك يقول المقّري: وكانت مع ذلك مشهورة بالصيانة والعفاف.

ولا غرابة في أن تكون عفيفة مَصُونة، ومع ذلك تقول ما

تقول مما قصصنا عليك، ومما ننزّه القرطاس عن تدوينه. فإن الحياة في ذلك العصر، كانت فيها المظاهر المتناقضة الكثيرة، فكنت ترى قرطبة خير المدن إقامة للشعائر الدينية، فيقول في ذلك المقرّي.

«ومن محاسنها أي محاسن قرطبة ظرف اللباس وتظاهر بالدين والمواظبة على الصلاة، وتعظيم أهلها لجامعها الأعظم، وكسر أواني الخمر حينما تقع عين أحد من أهلها عليها، والتستّر بأنواع المنكرات والتفاخر بأصالة البيت وبالجندية وبالعلم، وهي أكثر بلاد الأندلس كتباً، وأهلها أشدّ الناس اعتناءً بخزائن الكتب وصار عندهم من آلات التبيّن والرياسة، حتى أن الرئيس منهم الذي لا تكون عنده معرفة يحتفل في أن تكون في بيته خزانة كتب وينتخب فيها، ليس إلّا لأن يُقال فلان عنده خزانة كتب، والكتاب الفلاني ليس عند غيره، والكتاب الذي هو بخط فلان قد حصله وظفر به».

وقال الحضرمي: «أقمت مرة بقرطبة ولازمت سوق كتبها مدة أترقب فيه وقوع كتاب كان لي بطلبه اعتناء إلى أن وقع، وهو بخط فسيح، وتفسير مليح، ففرحت به أشدّ الفرح. فجعلت أزيد في ثمنه، فيرجع إِلَيَّ المُنادي بالزيادة إلى أن بلغ فوق حدّه، فقلت له: يا هذا أرِني مَن يزيد في هذا الكتاب حتى بلغه إلى ما لا يساوي، فأراني شخصاً على لباس رياسة، فدنوت منه، وقلت له أعزّ الله سيّدنا الفقيه، إن كان لك غرض في هذا الكتاب تركته لك، فقد بلغت به الزيادة بيننا فوق حدّه، فقال لي لست بفقيه،

ولا أدري ما فيه، ولكنّي أقمت خزانة كتب واحتفلت فيها لأتجمّل بها بين أعيان البلد، وبقي فيها موضع يسع هذا الكتاب، فلما رأيته حسن الخط، جيّد التجليد استحسنته ولم أبالِ بما أزيد فيه، والحمد لله على ما أنعم من الرزق فهو كثير[1].

وإنه بجوار ذلك الجدّ في القيام بالشعائر الدينية، والتستّر بالمنكرات، وكسر أواني الخمر، والعناية بجمع الكتب، كان اللهو الماجن أحياناً في منتزهاتها، وكان للقول العابث فيها مُستَراد ومذهب، ولقد أشار إلى ذلك المقّري معتبراً به مستبصراً، فقال:

«وقد رأيت أن أزيد على ما تقدّم مما قصدت جلبه في هذا الموضع نبذة من كلام الفتح في ذِكر متنزهات قرطبة وغيرها من بلاد الأندلس، ووصف مجالس الأنس التي كانت بها، مما تنشرح له الأنفس، ووقع ذكر غير قرطبة والزهراء لهما تبعاً، ولا يخلو ذلك من عبرة بحال مَن جعل اللهو مصيفاً، ثم طواه الدهر طيّ السجل، ومحا آثاره التي كانت تسمو وتجلّ وما قصدنا علم الله غير الاعتبار بهذه الأخبار، لا الحثّ على الحرام، وتسهيل القصد إليه والمرام، والأعمال بالنيّات[2].

فكان الجدل والتستّر بجوار المتنزهات فيها اللهو والعبث، ولقد كان ذلك بلا ريب مظهراً لذلك المجتمع المزيج من عدّة عناصر وسُلالات، والتقت فيه عدّة حضارات وثقافات وحّدتها

---

(١) نفح الطيب ١١٣/٤، ١١٤.
(٢) نفح الطيب ٢١٩/٥، ٢٢٠.

اللغة، ولكن بقيت تلك العناصر، وتبرز في النواحي الاجتماعية ومظاهرها، فإن الفكر من السهل توحيده، وكذلك السياسة من السهل توحيدها إن توافرت العـزائم، واستقامت النيّـات، أما النفوس فإنه ليس من السهل توحيدها وجمعها على مشرب واحد.

لقد عاش ابن حزم في قرطبة التي كانت متنزهاتها كمثيلاتها من مدن الأندلس مرتَعاً لهذا النوع من اللهو الذي اختلط فيه الحلال بالحرام، والتي كانت في داخلها مدينة الجدّ، وإقامة الشعائر الدينية وستر المنكرات، وكسر أواني الخمر إن ظهرت وأعلنت نفسها، وأما إن استترت في المنازل فلا معقّب لها.

عاش ابن حزم في تلك المدينة فيها مرتاداً مغانيها، كما غشى مجـالس العلم فيها، ويقصـد إلى المجالس، ويجلس مجالس الحديث، ولا بدّ أن أسرته كانت تُعنى بجمع الكتب، كما يُعنى كلّ ذوي اليسار فيها، ولكن كتب أسرته وجدت مَن يقرؤها وينقدها ويمحصها، ولم تكن كغيرها من الأسَر التي كانت تتزين بجمعها، وتبحث عن الكتب لا لما اشتملت عليه، بل لملء فراغ في الخزانة، يُحدِث شوهاً لمنظرها إن استمر فارغاً.

عاش ابن حزم في تلك المدينة التي جمعت بين تلك المظاهر المتضاربة العشرين سنة الأولى من حياته فقد ولد سنة ٣٨٤ ولم يغادرها إلّا سنة ٤٠٤، وكان يعود إليها الفترة بعد الأخرى، وما انتقل منها إلّا لمثيلاتها من مدائن الأندلس، وإن كانت دونها في التستّر والورع.

ولا شك أن ذلك الجو الاجتماعي كان له أثر في نفس ابن

حزم، وفي فكره، فقد كان من آثاره في نفسه أن اجتمع فيه جفوة اللفظ أحياناً، مع رقّة الطبع، وإن كان منها من الشاعر الذي يذكر الغزل والمُحِبّين، ويكتب تلك الرسالة القيّمة في الحب، كتابة مَن ذاق وطَعُمَ، لا وصف مَن رأى فقط، وإن كان عفيفاً نزهاً عن الحلال.

وكان لذلك المجتمع أثره في تفكيره، فقد اتخذ مادة للدراسة والتحليل والموازنات، وإن رسالتيه مداواة النفوس وطوق الحمامة مملوءتان بنتائج دراساته النفسية لذلك المجتمع الذي كان يموج بالعناصر المختلفة والمنازع المتباينة، والمظاهر المتضاربة.

وفي الحق إن كل شيء في الأندلس كان يتجه إلى تكوين عالِم جليل. وإمام كالإمام ابن حزم، إن توافرت المواهب التي تكون كمواهبه والمنزع القوي الذي يكون كمنزعه، وقد توافرت تلك العناصر فكان إمام الأندلس وفقيهها ومُحي الكتاب والسُنّة فيها، وإذا كان صوته قد خَفَت بعد وفاته فترة من الزمان، فقد قوي واشتدّ بعد موته بنحو قرنين، ولا زال يدوي في أرجاء الأرض الإسلامية.

١٢ ـ علـــومـه:

قال ابن حيّان[١] في علم ابن حزم: كان أبو محمد حامل

---

(١) ابن حيّان هو: علي بن محمد بن العبّاس التوحيدي سنة ٣١٠ هـ، من =

فنون من حديث وفقه وجدل ونسب وما يتعلق بأذيال الأدب. مع المشاركة في كثيرٍ من أنواع التعاليم القديمة من المنطق والفلسفة، وله في بعض تلك الفنون كتب كثيرة غير أنه لم يَخلُ فيها من غلط وسَقْط. لجراءته على التسوّر على الفنون[1].

هذه كلمة ابن حيّان فيه وهي تدلّ على أن الآفاق العلمية التي خُلِقَ فيها ابن حزم كانت واسعة. فلم يكن فقيهاً فقط، ولم يكتفِ بأن يضمّ إلى الفقه مادّته، وهو الحديث. بل ساور العلوم الإسلامية كلها. سواء أكانت العلوم التي تعتمد على النقل، وأضاف إلى ذلك علوم الأدب، وعلوم الفلسفة وكان له في المنطق اجتهاد. فقد وضع مقاييسه على مخباره العقلي، ولم يكتب فيها بالاتّباع لمنطق المشّائين، بل وازنَ فيه واختبر.

فهو لم يكن مقصوراً على علوم النقل، بل تجاوز الآفاق إلى علوم العقل، وكان له فوق ذلك علم بالتاريخ مستفيض وقد أودع علمه مكنون الكتب. فلم يكن علمه مختزناً في قلبه، وينثر على لسانه فلا ينقله إلاّ التلاميذ الذين تلقّوا عليه، بل دون كل ما علم بلسان عربي مُبين، وأورث الأجيال من بعده ذخيرة من العلم طوت الأزمان بعده في سجل التاريخ، وأبقت بعضه للأخلاف يعلمون منه آثاراً وفقهاً، وجدلاً وفلسفة وأخلاقاً، ويعلمون من ثناياها قدر

= أبوين فقيرين، وصرف القسم الأكبر من حياته في بغداد حيث تلقى العلم على أيدي أشهر أساتذة عصره كأبي سعيد السيرافي. توفي سنة ٤١٤ هـ (مقدمة مثالب الوزيرين لأبي حيّان التوحيدي).

(١) معجم الأدباء ١٢/٢٤٧.

ذلك العالِم الجليل. ولقد ذكر ابن حيّان بعض هذه الكتب فقال:

«ولهذا الشيخ أبي محمد مع يهود لعنهم الله، ومع غيرهم من أُولي المذاهب المرفضة من أهل الإسلام مجالس محفوظة، وأخبار مكتوبة، وله مصنفات في ذلك معروفة، من أشهرها في علم الجدل كتابه المسمّى الفصل بين أهل الآراء والنِحَل، وكتاب الصادع والرادع على مَن كفّر أهل التأويل من فِرَق المسلمين والردّ على مَن قال بالتقليد، وله كتاب في شرح حديث الموطأ، والكلام على مسائله، وله كتاب الجامع في صحيح الحديث باختصار الأسانيد والاقتصار على أصحّها، واجتلاب أكمل ألفاظها وأصحّ معانيها، وكتاب التلخيص والتخليص في المسائل النظرية وفروعها التي لا نصّ عليها في الكتاب ولا الحديث، وكتاب مُنتقى الإجماع، وبيانه مع جملة ما لا يُعرَف فيه اختلاف، وكتاب الإمامة والسياسة في قسم سِيَر الخلفاء ومراتبها، والندب الواجب منها، وكتابه أخلاق النفس، وكتابه الكبير المعروف بالإيصال إلى فهم كتاب الخصال، وكتاب كشف الإلباس بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس، إلى توليف غيرها، ورسائل في معانٍ شتّى كثير عددها[1].

ليس هذا إحصاء لكتبه، بل له كثير غيرها، وبين أيدينا منها جمهرة الأنساب، والمفاضلة بين الصحابة، والناسخ والمنسوخ، ومداواة النفوس ونقط العروس؛ والإحكام في أصول الأحكام،

---

(١) معجم الأدباء ١٢/٢٥١.

والمحلّى، وطوق الحمامة، وله كتاب التقريب، وهو كتاب قائم بذاته، وهو غير معروف، ولكنه لخّصه أول كتاب الفصل، وفي أجزاء كثيرة منه، وهو يُعدّ كمنهاج لابن حزم في دراساته العقلية والشرعية.

ولقد قال ابنه أبو رافع الفضل: «اجتمع عندي بخط أبي من تواليفه نحو أربعمائة مجلد، تشمل على قريب من نحو ثمانين ألف ورقة[1].

وإن هذا يدلّنا على الآفاق البعيدة المدى التي فكّر فيها ابن حزم، ولم يتركنا في بيداء، فنتحيّر في معرفة قيمة آرائه ومكانه بالنسبة لمَن سبقوه في هذه العلوم، بل دوّنها، لندرسها عن بيّنة، ولنوازن ونقايس، ولنعرف أسلك جادَة، أم شطّ وانحرف.

وإذا كان موضوعنا أولاً وبالذات ابن حزم الفقيه المحدّث، فإن الواجب مع هذا يتقاضانا أن نتعرّف كل نواحي شخصيته العلمية؛ لعظيم اتصال الفقه وأصوله ـ بآرائه في علم الكلام؛ ولأن المسالك الفكرية تنبع من نفس واحدة، فالمناهج فيها مختلطة متّحدة، ولأن بعض كتبه في الفقه والعقائد فيها مناقشة لآراء غيره فلا بدّ أن ندرس منهاجه في الجدل، وهذا يجرّنا إلى مناهجه الفكرية جملة. وفي الجملة إنه لا يمكن معرفة ناحية في عالِم إلّا إذا درست شخصيته العلمية وهي لا تتبيّن إلّا إذا تعرّض الكاتب لمظاهر علمه المختلفة ولا بدّ أن يضرب بكلمة في كل

---

(١) الكتاب المذكور.

جانب من جوانبها بإيجاز، ويخصّ موضع دراسته بالتفصيل النسبي.

وعلى ذلك يجب أن نتّجه إلى آراء ابن حزم في علم الكلام، فقد خالف منهاج الأشعري في الصفات، وخالفه في فعل الإنسان وخالفه في مرتكِب الكبيرة، وقرّر في مسائل علم الكلام آراء استمدّها من القرآن والسُنّة، ولم يعتمد فيها إلاّ على التفسير اللغوي، والآيات التي توهم التشبيه، فلا بدّ أن نتعرّض بالإجمال لهذه الآراء متوخّين الإيجاز، غير متّجهين إلى الإطناب.

وقد تعرّض للتاريخ فكتب فيه، وتعرّض لجزء دقيق منه، وهو الأنساب وله في ذلك منهاج خاص به، ثم هو في قسم من التاريخ قد اتجه إلى نواحٍ يجري فيها خلاف بين العلماء، وهي المفاضلة بين الصحابة، فقد كتب رسالة[١] في ذلك واتّهم بسببها بالناصبية فلا بدّ أن نبيّن ما ارتآه فيها بإيجاز. وهل كان ناصبياً كما ادُّعِيَ عليه لفرط نصرته لبني أُميّة وتعصّبه لهم تعصّباً شديداً.

ثم ابن حزم قد تعرّض لدراسات فلسفية أخصّها المنطق وقد كتب فيه كتابه التقريب، وقالوا أنه خلط فيه وأخطأ، وخالف أرسطوا فلا بدّ من الإشارة إلى هذا أيضاً، ولنعرف هل مجرد مخالفة أرسطو تُعدّ خطأً لا يقبل التصحيح، وهل هو أول مَن خالف أرسطو في منطقه!؟.

---

(١) قد أخرجها مستقلة، وقدّمها بتاريخ لابن حزم الأستاذ سعيد الأفغاني، وهو إخراج متقن دقيق، فجزاه الله خيراً.

وابن حزم قد درس النفوس والأخلاق فلا بدّ من تتبّع هذه الدراسة والأسس التي اعتمد عليها، والمناهج التي سلكها، والنتائج التي وصل إليها في هذه الدراسة، وارتباطه بالمقرّر عند علماء الأخلاق.

ثم ابن حزم أخيراً هو الفقيه الذي نهج في فقهه منهاج المجتهد المستقل، وإن اختار الطريقة الظاهرية وهذا هو موضع التفصيل، والفحص، والقصد الأول من الدراسة.

ويُلاحَظ أن ابن حزم في كل دراساته كان يلتزم منهاجاً يقيد نفسه به، أو هو بطبيعة تكوينه العلمي ـ قد غلب عليه منهاج في دراساته. فأنت ترى في بحثه في العقائد أنه قد سار على منهاج هو الذي التزمه في دراساته الفقهية، فدراساته الإسلامية التي لم يجادل فيها إلّا مسلمين قد غلب عليه المنهاج الأثري، إلّا إذا تصدّى لبُطلان قياس عقلي للمعتزلة أو نحوهم، فإنه يخوض معهم خوض العارف بأساليب الجدل البرهاني الذي يستمدّ قوّة الاستدلال فيه من الأحكام العقلية المجرّدة، أما فيما عدا ذلك فقضاياه التي يبني عليها اعتقاده يأخذها من النصوص، سواء أكانت نصوص الكتاب، أم كانت نصوص السُنّة، فهو ظاهري أثري في العقائد والفروع معاً.

وإذا كان يناقش غير المسلمين، أو المنحرِفين المنكرِين للسُنّة، فإنك تجده يعتمد على العقل المجرّد، ولهذا نستطيع أن نقول إن له منهاجين: منهاج عقلي مجرد، ومنهاج إسلامي، وفي الدراسات المختلفة قد اتخذ لكل دراسة منهاجاً جزئياً يدخل في

عموم أحد المنهاجين ولكنه يختصّ بذات العلم الذي يدرسه كدراسته النفسية والخلقية، وهي دراسة استقرائية تجريبية، ودراسته في التاريخ استقصاء وتتبّع.

١٣ ـ منهاجه الإسلامي:

والآن نتّجه إلى بيان منهاجه الإسلامي، ويبدو للقارىء بادىء الرأي أن ابن حزم لا يعتمد على العقل في دراساته الإسلامية، ولا يثق به، والواقع أنه يجعل العقل أساساً لفهم الدراسات الإسلامية، وللمعارف الأولى لحقيقة الإسلام، كإثبات الوحدانية بالبراهين العقلية، وكإثبات النبوّات من حيث جوازها العقلي، ووجه الإعجاز في آيات الله سبحانه وتعالى، وغير ذلك من الأمور الأولى، التي هي أساس للتصديق، والإيمان بالحقائق الإسلامية الأولى، ولذا يقول في كتابه الإحكام في أصول الأحكام: لا طريق إلى العلم أصلاً إلّا من وجهين:

أحدهما:

ما أوجبته بديهة العقل وأوائل الحسّ.

الثاني:

مقدمات راجعة إلى بديهة العقل وأوائل الحسّ، وقد علمنا عنه أنه بالمقدمات الصِحاح الضرورية علمنا صحّة التوحيد وصحّة نبوّة محمد ﷺ، وصدقه في كل ما قال، وأن القرآن الذي أتى به هو عهد الله تعالى إلينا. فلما كان فيما ذكر لنا وجوب أشياء

ألزمناها، والانتهاء عن أشياء منعنا منها ووعد بالنعيم الأبدي مَن أطاعه، وبالعذاب الشديد مَن عصاه، وتيقنّا وجوب صدقه في ذلك لـزمنـا الانقيـاد لمـا أمـرنـا الانقيـاد لـه وتيقنّـا صحـة مـا ذكـر لنا ضرورة، ولا مَحيد للنفس عنها بما نقلته الكواف مما أظهر من المعجزات التي لا يقدر عليها إلّا الخالق تعالى، الشاهد لنبيّه ﷺ بها على صحّة ما أتى به عنه تعالى، فوجب علينا تفهّم القرآن والأخذ بما فيه، وقد وجدنا فيه التنبيه على صحة ما كنّا متوصلين به إلى معرفـة الأشياء على مـا هي عليه، من مـدارك العقل والحواس، ولسنا نعني بذلك أنّا نصحّح بالقرآن شيئاً كنّا نشك فيه من صحة ما أدركه العقل والحواس، ولو فعلنا ذلك لكنّا مُبطِلين للحقائق، ولسلكنا برهان الدور الذي لا يثبت به شيء أصلاً، وذلك أنّنا كنّا نسأل فيُقال لنا بما عرفتم أن القرآن حق، فلا بدّ أن نقول بمقدمات صِحاح يشهد لها العقل والحسّ، ثم يُقال لنا بماذا عرفتم صحّة العقل والحسّ الصحيحين لتلك المقدمات؟ فكنّا نقول بالقرآن فهذا استدلال فاسد(١).

وإن هذا الكلام يدلّ على أنه في دراساته الإسلامية يوجِب الاعتماد على العقل في إثبات التوحيد وصحّة نبوّة محمد ﷺ بالمعجزات التي ساقها وإن ذلك الإثبـات لا يكون إلّا عن طريق البدهيات العقلية المقررة في الفِطرة الإنسانية والتي تُعدّ المدارك التي اختصّ بها الإنسان من بين سائر الحيوان وإذا ثبت بالمعجزة مع الربط العقلي بالمقدمات الأولى صدق النبيّ ﷺ، ونسبـة

(١) الإحكام في أصول الأحكام ١/٦٦.

القرآن العظيم إلى الربّ الكريم، وجب الانقياد إلى ما جاء به، ثم ينبّه ابن حزم رضي الله عنه إلى أنه لا يصحّ أن يُقال إن الرجوع إلى البدهيات العقلية لا يكون إلّا بنص من القرآن لأن ذلك يؤدّي إلى الدور، إذ تكون الحال هكذا: إن القرآن لا يعرف كونه حقّاً إلّا ببدهيات العقل، وبدهيات العقل لا تعرف سلامتها وصحّة الاستدلال بها إلّا القرآن، وذلك استدلال فاسد، إنّما المعقول أن بدهيات العقول هي الكيان الفكري للعقل الإنساني، وهي الأساس لكل العلم الإنساني، سواء أكان عقلياً مجرداً أم كان نقلياً أو تجريبياً.

يعتمد ابن حزم على العقل في إثبات التوحيد وصدق النبوّة ووجه الإعجاز، وتيقّن أن ما اشتمل عليه هو أمر الله تعالى ونهيه وإباحته وإذنه ولكن بعد ذلك يعتمد على النص، يأخذ به ظاهراً وباطناً، ولا يحاول التخلّص من أحكامه لا بتأويل ولا بتعليل، فهو يأخذ بظاهر النصوص الشرعية سواء أكان ذلك في العقائد أم في الأحكام العملية فلا يحاول تأويل ظواهر النصوص، فإذا قال سبحانه وتعالى؛ ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾[1]، قرّر أن لله عرشاً يليق بذاته العليّة، من غير محاولة لتأويل، وكذلك إذا قرّر القرآن حُكماً شرعياً وجب الانقياد له من غير محاولة تعليل، فإن نصوص القرآن والأحاديث النبوية أوامر اللطيف الخبير، تُطاع لذاتها لا لعِللها، وإذا كان التأويل في الغيبيات لا يجوز، والتعليل في الأحكام الشرعية غير جائز، فالظواهر هي المفيدة، ولا اعتبار

(١) طه، آية: ٥.

لسواه، لأن الشرع الإسلامي هو ما اشتمل عليه القرآن الكريم، وما قرّرته السُنّة النبوية وبيّنته، ولم يقبض الرسول ﷺ إلى ربّـه إلاّ بعد أن بلّغ رسالاته، والله سبحانه وتعالى يقول؛ ﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾[1]، ويقول سبحانه: ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾[2]، ويقول سبحانه: ﴿ أيحسب الإنسان أن يترك سُدًى ﴾[3] والرأي في دين الله تعالى والقياس فيه يُنافي تلك المبادىء المقررة.

ولأن العبرة عند ابن حزم بظواهر النصوص، وهي بيّنة واضحة، ودلالتها ظاهرة واضحة، منع ابن حزم التقليد في دين الله تعالى، لأن المائدة الإسلامية النورانية من الكتاب والسُنّة في متناول كل مسلم طالب للحقيقة، وإنه يقول في ذلك رضي الله عنه:

«لا يحلّ لأحد أن يقلّد أحداً لا حيّاً ولا ميتاً، وكلّ أحد له من الاجتهاد حسب طاقته. فمَن سأل عن دينه فإنما يريد معرفة ما ألزمه الله عزّ وجلّ في هذا الدين، ففرض عليه إن كان أجهل أهل البَرِيّة أن يسأل عن أهل موضعه بالدين الذي جاء به رسول الله ﷺ فإذا دلّ عليه سأله، فإذا أفتاه قال له: هكذا قال الله عزّ وجلّ؟ فإن قال له: نعم ـ أخذ بذلك وعمل به أبداً. وإن قال له: هذا رأيي، أو هذا قياس، أو هذا قول فلان، وذكر له صاحباً أو تابعاً أو فقيهاً

---

(١) الأنعام، آية: ٣٨.
(٢) المائدة، آية: ٣.
(٣) القيامة، آية: ٣٦.

قديماً أو حديثاً، أو سكت أو انتهره، أو قال: لا أدري فلا يحلّ له أن يأخذ بقوله، ولكنه ليسأل غيره، ومَن ادّعى وجوب تقليد العامّي للمفتى فقد ادّعى الباطل، وقال قولاً لم يأتِ به قطّ نص قرآن ولا سُنّة ولا إجماع ولا قياس، وما كان هكذا فهو باطل، لأنه قول بلا دليل[1].

وترى من هذا أن ابن حزم يمنع التقليد منعاً باتّاً، فلا يسوّغ للعامّي أن يقلّد، وبالأولى لا يسوّغ للعالِم أن يقلّد وإنما أقصى فرق بين العالِم والجاهل أو الجاهل لجهله يسأل أهل الذِكر، فإن أفتوه لا يقبل قولهم حتى يقولوا له الأصل من الكتاب أو السُنّة الذي أخذوا منه الفتوى، فإن لم يفعلوا ترك قولهم، وذهب إلى غيرهم حتى يجد مَن يقول له قال الله ﷺ أو قال الرسول ﷺ.

أما العالِم الذي يستطيع معرفة الحكم من الكتاب والسُنّة من غير الاستعانة بأهل الذكر فإن عليه أن يتعرّف الأحكام من القرآن والسُنّة من غير سؤال أحد إلاّ إذا احتاج إلى ذلك ليطمئن إلى دينه، وقد قال في شأن العالِم رضي الله عنه: «وليعلم كلّ مَن قلّد صاحباً أو تابعاً أو مالكاً أو أبا حنيفة أو الشافعي أو سفيان أو الأوزاعي أو أحمد أو داود رضي الله عنهم يتبرءون منه في الدنيا والآخرة ويوم يقوم الأشهاد، اللّهمّ إنّك تعلم أنّا لا نحكم أحداً إلاّ كلامك وكلام نبيّك الذي صلّيت عليه وسلّمت وفي كل ما تنازعنا فيه واختلفنا في حكمه، وأننا لا نجد في أنفسنا حرجاً مما قضيت

---

(١) المحلّى ١/٦٦، ٦٧.

ولو أسخطنا بذلك جميع مَن في الأرض وخلفناهم، وصرنا دونهم حزباً وعليهم حرباً وأننا مسلمون لذلك طيبة أنفسنا عليه، مُبادرون نحوه لا نتردد ولا نتلكأ، عاصون لكل مَن خالف ذلك، موقنون أنه على خطأ عندك، وأنّا على صواب لديك، اللّهمّ فثبّتنا على ذلك، ولا تخالف بنا عنه، واسلك اللّهمّ بأبنائنا وإخواننا المسلمين هذه الطريقة، حتى ننقل جميعاً، ونحن مستمسكون بها إلى دار الجزاء آمنين بمنّك يا أرحم الراحيم[1].

وهكذا ترى ذلك الإمام الجليل يصيح بالفقهاء وبالعامّة صيحة الحق، لكيلا يقلّدوا أحداً في دين الله، ولكيلا يقبلوا قولاً من غير مستنده من النصوص القرآنية، أو الأحاديث النبوية، والعلماء يطلبون الحكم من ينبوعه، والعامّة يطلبونه عن طريق أهل الذِكْر من العلماء، فإن اتّبعوا أحداً فيقدر التوصيل إلى الأصل الإسلامي المطلوب.

وابن حزم يأخذ بظواهر النصوص في الفروع والأصول معاً، فيأخذ بها في العقائد من غير تأويل، فيأخذ بأقوال النبيّ ﷺ في العقائد، كما يأخذ في الأعمال، ويستوي في ذلك عنده حديث الآحاد مع الحديث المتواتر، فهو يأخذ بحديث الآحاد في العقائد، وقد خالف في ذلك طائفة كبيرة من العلماء، فأولئك قد قرروا أن أحاديث الآحاد، وهي التي لا يرويها جماعة يؤمَن تواطؤهم على الكذب عن جماعة كذلك، حتى يصل السند إلى

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ١/١٠٠.

الرسول ﷺ. لا يثبت بهـا الاعتقاد، إنمـا الاعتقاد يثبت فقط بالأحاديث المتواترة، وهي التي يرويها جماعة عن جماعة حتى يصل إلى النبيّ ﷺ خالف ابن حزم أولئك العلماء، وهو يقول في هذا:

قال أبو سليمان، والحسين بن علي الكرابيسي، والحارس المحاسبي: «إن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله ﷺ يوجب العلم والعمل معاً»، وبهذا نقول، وقد ذكر هذا القول عن مالك، وقال الحنفيون والشافعيون وجمهور المالكيين وجميـع المعتزلة[1] والخوارج[2]: «إن خبر الواحد لا يوجب العلم» ومعنى هذا عند جميعهم أنه قد يمكن أن يكون كذّاباً أو موهوماً فيه، واتفقوا كلهم في هذا[3].

ولأن ابن حزم أخذ بأحاديث الآحاد في العلم أي الاعتقاد، قرّر وجوب الإيمان بأمور غيبيّة كثيرة ثبتت بأحاديث آحاد، لا

---

(١) المعتزلة: ويُسمّون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقّبون بـالقدريـة، والعدلية، وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركاً، وقالوا: لفظ القدرية يطلق على مَن يقول بالقدر خيره وشرّه من الله تعالى، احترازاً من وصمة اللقب، إذا كان الذمّ به متّفقاً عليه لقول النبيّ ﷺ: «القدرية مجوس هذه الأمة». (المِلَل والنِحَل للشهرستاني ١/٤٣).

(٢) الخوارج هم: الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه وقد حاربهم رضي الله عنه وانتصر عليهم في معركة النهروان لأنهم قبلوا حكم التحكيم الذي رفضه الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه. (المِلَل والنِحَل ١/١١٥) وزيادة.

(٣) الإحكام ١/١١٩.

بأحاديث متواترة كعذاب القبر، وكنزول عيسى عليه السلام، ووجود المسيح الدجّال وأوصافه، والصراط والحوض يوم القيامة، وتفصيل الشفاعة يوم القيامة وأن شفاعته ﷺ في أهل الكبائر من أمته حق، إلى آخر ما أثبتته الصِحاح من السُنّة التي رُوِيَت بطريق أخبار الآحاد[1].

هذا نظر ابن حزم رحمه الله إلى أحاديث الآحاد ما دامت قد رُوِيَت بطريق الثقات العدول ولم تبلغ حدّ التواتر، وقد خالف فيه جمهور متّبِعي مذاهب الأئمة الأربعة الذين يقرّرون أن أحاديث الآحاد توجِب العمل ولا توجب الاعتقاد، وقد أخذ عليهم التفريق بين العمل والاعتقاد، وأنكر عليهم أن يقتلوا بها الأنفس، ويستحلّوا بها الفرج، وفي الوقت ذاته لا توجِب اعتقاداً عندهم.

إن الأساس في هذا أن ابن حزم يعتبر خبر الثقة العدل في الدين ليس فيه احتمال الكذب. لذا يقول: «ثبت يقيناً أن خبر الواحد العدل عن مثله مبلغاً إلى رسول الله ﷺ حقٌّ مقطوع به موجب للعلم والعمل معاً»[2].

بل إنه يُفرِط في تقدير أخبار العدول حتى ليجري على قلمه أنهم معصومون عن الكذب ما داموا عدولاً، فيقول في مناقشة أقوال مُخالِفيه:

«فإن قالوا يلزمكم أن تقولوا إن نَقَلَة الأخبار الشرعية التي

---

(١) المحلّى المجلد الأول، الجزء الأول.
(٢) الإحكام ١/١٤.

قالها الرسول ﷺ معصومون في نقلها، وأن كل واحد منهم معصوم في نقله من تعمّد الكذب. ووقوع الوهم فيه، قلنا لهم: نعم هكذا نقول، وبهذا نقطع ونبتّ وكل عدل روى خبراً قاله رسول الله ﷺ في الدين أو فعله عليه السلام فذلك الراوي معصوم من تعمّد الكذب، مقطوع بذلك عند الله تعالى ومن جواز الوهم عليه إلّا ببيان وارد»[1].

ولا شك أن هذا لا يخلو من مغالاة في تقدير رواة أحاديث الآحاد، ولكن دفعه إلى ذلك اعتقاده سلامة الشريعة في نقلها من أن يدخل نقلها وهم أو تعمّد كذب.

وابن حزم في كتاباته الإسلامية عموماً، ينهج في الاستدلال منهاج الجدل، يناقش الآراء فيسرد أدلّة الخصم دليلاً، ثم يناقش هذه الأدلة، مبيّناً بُطلانها وبُعدها عن الأصول في نظره، ويسرد من الحجج ما يثبت دعواه أو يبطل دعواهم، ثم ينتقل إلى مرتبة ثانية من مراتب الجدل، وهو إبطال أقوال خصومه من أقوالهم، فيسلك مسلك الإلزام والإفحام، بعد أن سلك مسلك الحجّة والبرهان.

وأن العلماء من القديم فريقان: فريق كان يُبيح دفاعاً عن الحق، وذَوْداً عن حِياضه، ويظهر أن الإمام أبا حنيفة والإمام الشافعي كانا من هذا القبيل، ولذلك أُثيرت عنهم مناظرات قيّمة كانوا يُفحِمون بها مُجادليهم.

والفريق الثاني: ما كان يسوّغ الجدل في الدين، لأن

(١) الإحكام ١/١٣٠.

الجدل يذهب بالحقائق، ويتبدّد الإيمان بالحق في وسط جدال المُجادلين، ونزاع المتنازعين، ويروي ذلك الفريق أنه في وسط الشدّ والجذب الذي يكون في المناظرات تتمزق الحقيقة، ويرى ذلك الفريق أيضاً أنه كلما جاء رجل أجدل من رجل نقص من دين محمد، وعلى رأس هذا الفريق الإمام مالك رضي الله عنه.

١٤ - رأي ابن حزم في المفاضلة بين الصحابة:

لابن حزم رسالة خاصة في المفاضلة بين الصحابة، وقد اشتمل عليها كتاب الفصل، ولا نريد أن نحصي ما اشتملت عليه هذه الرسالة، ولكن نريد أن نذكر منها ما يكفي لبيان رأي ابن حزم في مقام علي[١] بن أبي طالب بين الصحابة ومقام معاوية، إذ كان يعدّه من الصحابة، فإن ابن حزم كان أموي النزعة كما كان أموي الولاء. يرى صحّة إمامة الأمويين في الشرق والمغرب على سواء، ويرى بحق أنها أنبل من حكم الأندلس، في عهدهم اجتمع وازدهر، ومن بعدهم تفرّق واضطرب، حتى اتّهمه العدو الذي يتربص بالمسلمين الدوائر، ويريد لهم القاضية، ولشدّة تعصّب ابن حزم للأمويين اتُّهِمَ بأنه ناصبي يُعادي عليّاً وأولاده ويُناصبهم العداوة الظاهرة، وفي هذه الرسالة النصوص الكاشفة عن حقيقة رأيه والدعامة التي يبني عليها حكمه.

---

(١) عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه أبو الحسن الهاشمي، نهض بأعباء العِلم والعمل. استشهد في سابع عشرة رمضان من عام أربعين وسنة ستون سنة. (مروج الذهب للمسعودي ٢/٣٥٨).

يستعرض ابن حزم أقوال الفِرَق المختلفة والعلماء فيمَن أفضل بعد رسول الله ﷺ: فمن قائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ومن قائل عمر[١] بن الخطاب، ومن قائل جعفر[٢] بن أبي طالب، ومن قائل أبو بكر[٣] وهم كثيرون، ثم يحكي قول داود بن خلف الأصبهاني الفقيه فيقول:

قال داود بن علي الفقيه رضي الله عنه: «أفضل الناس بعد الأنبياء عليهم السلام أصحاب رسول الله ﷺ، وأفضل الصحابة: من المهاجرين، ثم الأوّلون من الأنصار، ثم مَن تبعهم منهم، ولا أقطع على إنسان منهم بعينه مَن أفضل من الآخرين من طبقته». وقد روينا عن متقدمي العلم ممّن يذهب إلى هذا القول، وقال يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري غير مرة: «إن هذا قوله ومعتقده».

هذا رأي يتّجه إلى تفضيل الطبقات لا إلى تفضيل الأشخاص، ولكل طبقة مقامها، ولكل صحابي قدره، ولكن ابن حزم لا يرتضي ذلك الرأي الذي لا ينجو به صاحبه من التفضيل

---

(١) عمر بن الخطاب أمير المؤمنين أبو حفص العدوي الفاروق الخليفة الثاني لرسول الله ﷺ، ومنّ الله به الإسلام، وهو الصادق المُلهَم، وهو الذي سنّ للمحدّثين التثبّت في النقل. (تاريخ الخلفاء للسيوطي ١٠٨).

(٢) جعفر بن أبي طالب الهاشمي، ذو الجناحين، الصحابي الجليل، ابن عمّ رسول الله ﷺ، استشهد في غزوة مؤتة، سنة ثمانٍ من الهجرة. (تقريب التهذيب ١/١٣١).

(٣) أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه، خليفة رسول الله ﷺ، ومؤنسه في الغار، عبد الله بن أبي قحافة. (أسد الغابة ٣/٣٠٩).

الشخصي، حتى لا يكون في المفاضلة غضٌّ من مقام المفضل الذي يؤخر الحكم مرتبته عن صاحبه الذي هو في طبقته.

ويرى ابن حزم أن أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ أُمّهات المؤمنين أزواجه وأن الذي يليهنّ أبو بكر الصدّيق خليفة رسول الله ﷺ ثم عمر، ثم يتصدّى للمفاضلات الشخصية بين الصحابة البارزين.

وإنه في سبيل ذلك يقسم الفضل إلى قسمين: فضل اختصاص، وفضل بسبب العمل والمجازاة عليه، أما فضل الاختصاص فإنه يشترك فيه الإنسان وغيره، وذلك لأن الاختصاص هبة من الله العليّ القدير ولا يسأل عمّا يفعل، ومن ذلك فضل الملائكة في خلقهم، وفضل الأنبياء في ابتداء خلقهم على غيرهم من الناس، وفضل مكّة على كل البلاد، وفضل رمضان على غيره من الشهور، وفضل ناقة صالح على سائر النُوق، وغير ذلك.

أما القسم الثاني، وهو فضل المُجازاة على العمل، فهو الذي تُوضع له الموازين التي تُوزَن بها الأعمال، فمَن ثقلت موازينه نال الفضل على غيره، ويرجع أسباب الترجيح إلى سبعة أمور هي:

١ ـ عين العمل وذاته بأن يكون العمل كاملاً في فروضه ونوافله.

٢ ـ وفضله من حيث القصد وخلوص العمل لوجه الله تعالى. أو أن تشوبه شائبة من الدنيا.

٣ ـ ومن حيث الرتبة بأن يكون بكل الحقوق والواجبات

والمنهيّات، فيقول برُتَب الواجبات كلها لا ينقص رتبة، ولا يقدّم واحدة على أخرى، ولا تقع منه كبيرة في ماضيه، وإن تاب عنها توبةً نصوحاً.

٤ ـ وهي من حيث الزمان كمَن يقوم بواجبات يفرضها الزمان كمَن يصبر على الأذى في صدر الإسلام ويقوم بواجبه فيه، أو يكون عام جماعة فيقوم بما يوجبه عليه الدين، ويسبق إليه، في وقت الحاجة والغوث.

٥ ـ ومن حيث الحكم بأن يستويا في أداء الواجبات، وأحدهما أكثر نوافل.

٦ ـ ومن حيث المكان بأن يقوم أحدهما بالواجب في مكان أشقّ، أو العمل فيه أقدس.

٧ ـ ومن حيث الإضافة أو النسبة كالعمل مع النبيّ ﷺ وتقريبه[١].

وابن حزم يطبّق هذه الموازين، فيقرّر أن نساء النبيّ ﷺ أفضل النساء بعد النبيّين، للأمرين الاختصاص وفضل المجازاة فقد اختصهنّ ربّ العالمين بأن جعلهنّ من بين نساء العالمين في جوار رسوله الأمين، وهنّ فوق ذلك كنّ القانتات العابدات الصالحات الصابرات، وليس لأحد عمل أكثر من عملهنّ، فاجتمع لهنّ السَبْق بالعمل الصالح مع الاختصاص الإلّهي والتفضيل الربّاني.

---

(١) لخّص هذا من رسالة المفاضلة بين الصحابة ص ١٧٤ إلى ١٨٠.

وبعد أن يفيض في بيان فضل نساء النبي ﷺ على الناس أجمعين رجالاً ونساءً وبين فضلهنّ على بناته، فكل امرأة من نسائه أفضل من فاطمة[1] ابنته التي هي قطعة منه. ويتكلم في قول النبيّ ﷺ عن فاطمة بأنها سيّدة نساء المؤمنين، فيقول: «واستدركنا بياناً زائداً في قول النبيّ ﷺ: إن فاطمة سيّدة نساء المؤمنين، أو نساء هذه الأمة، فنقول وبالله التوفيق: إن الواجب مُراعاة ألفاظ الحديث، وإنما ذكر في هذا الحديث السيادة، ولم يذكر الفضل، وذكر عليه السلام في حديث عائشة[2] الفضل نصّاً بقوله عليه السلام: «وفضل عائشة على سائر النساء كفضل الثريد على سائر الطعام»[3]، والسيادة غير الفضل، ولا شك أن فاطمة

---

(١) فاطمة بنت رسول الله ﷺ وأشبه الناس به، سيّدة نساء العالمين، وُلِدَت قبل النبوّة بخمس سنين، وتزوّجها عليّ بن أبي طالب في السنة الثالثة من الهجرة ولها يومئذ خمس عشرة سنة. توفيت رضي الله عنها بعد النبيّ ﷺ بستّة أشهر، وذلك ليلة الثلاثاء لثلاثٍ خَلَوْن من شهر رمضان سنة إحدى عشرة. (الرياض المستطابة ٢٨٢).

(٢) عائشة بنت أبي بكرٍ الصدّيق رضي الله عنهما التيميّة أُمّ المؤمنين. تُكنّى بأم عبد الله بابن أختها عبدِ الله بن الزبير، تزوّجها رسول الله ﷺ قبل الهجرة بمكة، وهي بنت ستّ سنين، وقيل سبع، وبنى بها بالمدينة وهي بنت سبع، وتوفّي عنها وهي ابنة ثماني عشرة سنة، وماتت بالمدينة سنة وخمسين وقيل سنة ثمانٍ وخمسين عن خمس وستّين سنة. (الرِياض المستطابة ٣١٠).

(٣) رواه البخاري في الأطعمة ١٢، وفضائل الصحابة ٣٠، والأنبياء ٣٢، ٤٦، ومسلم في فضائل الصحابة ٧٠، ٨٩، والترمذي في الأطعمة ٣١، والمناقب ٦٢، والنسائي لنساء ٣، وابن ماجة في الأطعمة ١٤، والدارمي =

رضي الله عنها سيّدة نساء العالمين بولادة النبيّ ﷺ لها، فالسيادة من باب الشرف لا من باب الفضل، فلا تعارض بين الحديثين البتّة، والحمد لله ربّ العالمين[1].

هذا كلام ابن حزم، ولا ندري كيف يفرّق بين السيادة والفضل في حديث نبوي، إنّ النبيّ الذي نهى عن التفاخر بالأنساب، والذي قال لابنته وغيرها: إنه لا يغني عنها من الله شيئاً، لا يمكن أن تكون السيادة في لغته معناها الشرف الديني، والفضل العملي بالتقوى، وأن فاطمة تربّت في معهد النبوّة ونشأت بين أحضان النبيّ ﷺ، فلا بدّ أن تكون قد نشأت على أكمل الأخلاق والفضائل الدينية، حتى تكون في عملها مثلاً لسائر النساء، فإن سادتهنّ فبالعمل لا بشيء سواه، وأن حديث «فضل عائشة على سائر النساء كفضل الثريد على سائر الطعام» لا يدل دلالة قاطعة على أنها أفضل من كل امرأة حتى فاطمة التي قالت عنها أُمّ المؤمنين عائشة: «إنها ليست كغيرها من النساء».

قال الإمام محمد أبو زهرة في كتابه «حياة ابن حزم»: أُخالف ابن حزم، وأحسب قوله هذا من شدّة رغبته الأموية ومقاومته للشيعة، لأنهم هم الذين كانوا يدّعون ما يدّعون على أساس نسبتهم لفاطمة وعلي فأراد أن يبيّن أنّ هـذين اللذين

= في الأطعمة ٢٩، وأحمد في المسند ٣/١٥٦، ٢٦٤، ٤/٣٩٤، ٤٠٩، ٦/١٥٩.

(١) المفاضلة ٤/٤٦.

ينتسبون إليهما ليس لهما الفضل الأول، بل يوجد مَن هو أفضل منهما، وأن كل نساء النبيّ ﷺ أفضل من فاطمة التي يُفاخرون بالانتساب إليها[1].

وإنه ليشكّك في أسبقية فاطمة على سائر النساء، بينما يقبل كلاماً غريباً منسوباً لعمر رضي الله عنه، يتنافى مع كل ما عُرِفَ عن عمر، وهو أنه قال: «كان أبو بكر خيّراً وأفضل مع معاوية، وكان معاوية أسود من أبي بكر».

قال أبو زهرة: إن عمر لا يمكن أن يقول هذا، لأن عمر لا ينظر في السيادة إلى النسب وإنما ينظر في السيادة والشرف إلى العمل، وعمر الذي يأذن لبلال[2] وعمّار[3] دون أبي سفيان[4] وقد طرقا بابه مع أبي سفيان لا يمكن أن يقول إن معاوية أسود من أبي

---

(١) حياة ابن حزم للمؤلّف أبي زهرة، ص ٢٨١، ٢٨٢.

(٢) بلال بن رباح المؤذّن، وهو ابن حمامة، وهي: أمه، أبو عبد الله، مولى أبي بكر، من السابقين الأوّلين، شهد بدراً والمشاهد، مات بالشام سنة سبع عشرة، أو ثمانِ عشرة، وقيل: سنة عشرين، وله بضع وستّون سنة. (تقريب التهذيب ١/ ١١٠).

(٣) عمّار بن ياسر بن عامر بن مالك العَنْسي، بالنون الساكنة بين مهملتين، أبو اليقظان، مولى بني مخزوم، صحابي جليل مشهور، من السابقين الأوّلين، بدر، قتل مع عليّ بصفّين سنة سبع وثلاثين. (تقريب التهذيب ٢/ ٤٨).

(٤) أبو سفيان هو: صخر بن حرب بن أُميّة بن عبد شمس بن عبد مناف الأموي، صحابي شهير، أسلم عام الفتح، ومات سنة اثنين وثلاثين، وقيل بعدها. (تقريب التهذيب ١/ ٣٦٥).

بكر، وإن عمر أحرص على دينه وخلقه من أن يقـول عبارة يتوهم أحد منها أن مَن سادوا في الجاهلية هم سادة الإسلام، ويرتفعون إلى مقام الصديق حتى يوازنوا به في خيره وفضله وسيادته في الإسلام، إنه السيد حقّاً، ولكن النزعة الأموية سهّلت للحافظ ابن حزم وهو الثقة أن يقبل هذا الكلام مع غرابته، ومُنافاته لخلق المنسوب إليه، وهو عمر الذي أنار الله بصيرته[1].

يبيّن ابن حزم أن أفضل الصحابة بعد نساء النبيّ ﷺ أبو بكر وينصّ على فضله علي بن أبي طالب، ويذكر أنه كان أكثر جهاداً من علي، لأنهما جاهدا هو وعمر بلسانهما وعملهما في مكّة والمدينة وعلي لم يجاهد إلاّ في المدينة بسيفه وجهاد اللسان بالحجّة والبرهان لا يقلّ عن جهاد السيف، ويُذكَر أن أبا بكر أعلم من علي، ويجتهد في إثبات ذلك، ثم يبيّن أنه أكثر فتاوى ورواية من علي إذا قيست الرواية والفتاوى بالمدة التي عاشها بعد النبيّ ﷺ وهي سنتان وستّة أشهر مع مقارنتها بالمدّة التي عاشها علي وهي ثلاثون سنة، ثم يثبت أن الصدّيق أقرأ من علي وأتقى منه وأزهد وأنه لم يستعمل أحداً من أقاربه، بينما ولَّى عليٌّ أولاد عمّه العباس[2] ولايات، وثبت أيضاً أن أبا بكر أكثر صدقة من علي، وأن أبا بكر هو السابق إلى الإسلام.

---

(١) حياة ابن حزم لأبي زهرة، ص ٢٨٢.

(٢) العباس بن عبد المطلب، بن هاشم، عمّ النبيّ ﷺ، مشهور، مات سنة اثنتين وثلاثين، أو بعدها، وهو ابن ثمانٍ وثمانين. (تقريب التهذيب ١/٣٩٧).

ثم يقرّر بعد هذا أن الصدّيق أسوس من علي رضي الله عنهما، وهو عند ذلك يذكر فضل أبي بكر في السياسة، وذلك لا شك فيه، ولكنه يحمل عليه وِزرَ معاوية، الذي فرّق المسلمين، وشتّت شملهم، فيقول أبي بكر قول الحق:

«أخضع فارس والروم، وأضرع حدودهم، ونكس راياتهم، ومكّن للإسلام في أقطار الأرمن، وأذلّ الكفر وأهله، وشبّع جائع المسلمين، وعزّ ذليلهم، واستغنى فقيرهم، وصاروا أخوة لا خلاف بينهم وقرؤوا القرآن وتفقّهوا في الدين»[1].

ثم يقول في عهد علي رضي الله عنه: «قد رأى الناس خلاف ذلك كله وافتراق كلمة المؤمنين، وضرب المسلمون بعضهم وجوه بعض بالسيوف وشكّ بعضهم قلوب بعض بالرماح وقتل بعضهم من بعض عشرات الألوف وشغلهم ذلك عن أن يفتحوا من بلاد الكفر قرية، حتى ارتجع الكفر كثيراً مما صار بأيدي أهل الإسلام من بلادهم فلم يجتمع إلى اليوم»[2].

وإن ذلك الكلام حق، ولكن يتحمل وِزره معاوية وأشباهه، وهو لا يدلّ على أن علياً تنقصه السياسة، إنما ينقص عصره عن عصر أبي بكر، ولو أن أبا بكر عاش إلى عهد معاوية وأشباهه، وشدّد في أمر الردّة ما شدّد لكان من مناوئيه مثل معاوية وأبيه ولكن

---

(١) المفاضلة بين الصحابة، ص ٢٥٠.
(٢) المصدر المذكور.

كـان عصر أبي بكـر عصر عمـر وأبي عبيـدة[1]، وخـالـد[2] وسعد[3] بن أبي وقّاص، والأنصار الذين آووا ونصروا، فلم يكن مُخالف لهم من الطلقاء وأبناء الطلقاء.

فوزر ذلك الخلاف على مَن بغى وخرج على صاحب الحق، ولا وجه للموازنة في هذه القضية لاختلاف العصر، ووزر ذلك الاختلاف إلى يوم القيامة يقع على معاوية ومَن عاونه على باطله.

ينتهي ابن حزم من هذه الموازنة إلى تفضيل أبي بكر، ومثل أبي بكر صنوه الإمام عمر رضي الله عنهما، وإنّا نوافقه في ذلك، وإن كنّا قد أخذنا عليه بعض عبارات ضدّ علي فارس الإسلام

---

(١) أبو عبيدة هو: عامرٍ بن عبد الله بن الجرّاح القرشي. أسلم رضي الله عنه قديماً وهاجر قديماً، ويقال إنه من مُهاجرة الحبشة، شهد بدراً وهو ابن إحدى وأربعين سنة، وكان موته سنة ثماني عشرة وهو ابن ثمانٍ وخمسين سنة. (الرياض المستطابة ص ١٨٣).

(٢) خالد هـو: ابن الوليـد بن المغيرة بن عبـد الله بن عمرو بن مخـزوم المخزومي، سيف الله، يكنّى أبا سليمان، من كبار الصحابة، وكان إسلامه بين الحديبية والفتح، وكان أميراً على قتال أهل الردّة وغيرها من الفتوح، إلى أن مات سنة إحدى أو اثنتين وعشرين. (تقريب التهذيب ٢١٩/١).

(٣) سعد بن أبي وقّاص أبو إسحاق الزهري، أوّل مَن رُمِي بسهم في سبيل الله، وروى عنه بنوه عامر ومحمد ومصعب وخلق. أسلم وهو ابن سبع عشرة سنة. وكان مُجاب الدعوة، له مناقب جمّـة، وجهاد عـظيم، وفتوحات كِبار، ووقع في نفوس المسلمين، اعتزل الفتنة ولم يقاتل مع علي ومعاوية. توفي سنة خمس وخمسين. (طبقات الحفّاظ ص ١٤).

رضي الله عنه، وإلى هنا نجد ابن حزم يحكم حكماً قاطعاً بتفضيل الشيخين، ونحن نوافقه في جزمه ويقينه، ولكنه يجيء إلى المفاضلة بين علي وعثمان[1] فيتوقف، ثم يرجع من غير أن يقطع بأن عثمان أفضل من علي فيقول عمر رضي الله عنه: والذي يقع في نفوسنا من غير أن نقطع عليه ولا نخطىء مَن خالفنا في ذلك هو أن عثمان أفضل من علي والله أعلم، لأن فضائلهما تتقارب في الأكثر».

فهو لا يجزم ولا يقطع بتفضيل عثمان على فارس الإسلام علي، بل إنه لا يقطع بفضل أحد المهاجرين على بعض بعد عمر بن الخطاب، فيقول: نقول بفضل المهاجرين الأوّلين بعد عمر بن الخطاب قطعاً، إلّا أننا لا نقطع بفضل أحد منهم على صاحبه كعثمان بن عفّان وعثمان بن مظعون وعلي وجعفر وحمزة[2]، وطلحة[3] والزبير[4] ومصعب بن عمير

(١) عثمان بن عفّان أمير المؤمنين أبو عمرو الأموي ذو النورين ومن جمع الأمة على مصحفٍ واحد. هاجر إلى الحبشة ثم إلى المدينة، وروى جملة كثيرة من العلم. وكان من الصادقين المنفقين في سبيل الله. توفي يوم الجمعة ثامن عشر ذي الحجة سنة خمس وثلاثين، وكانت خلافته اثنتي عشرة سنة، وعاش بضعاً وثمانين سنة. (طبقات الحفّاظ ص ١٣).

(٢) حمزة بن عبد المطّلب، عمّ رسول الله ﷺ، أسد الله، من المسلمين الأوّلين، استشهد في أُحُد.

(٣) طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تميم بن مُرّة، أبو محمد المدني، أحد العشرة، استشهد يوم الجمل، سنة ست وثلاثين، وهو ابن ثلاث وستّين. (تقريب التهذيب ١/ ٣٧٩).

(٤) الزبير بن العوّام بن خُويلد بن أسد بن عبد العزّى بن قصيّ بن كلاب، أبو =

وعبد الرحمن[1] بن عوف.

رغيرهم من نظرائهم ثم بعد هؤلاء أهل العقبة، ثم أهل بدر ثم أهل الشاهد مشهداً وأهل كل مشهد أفضل من المشهد الذي بعده، حتى يبلغ الأمر إلى الحديبية فكلّ مَن تقدّم ذِكره من المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم إلى تمام بيعة الرضوان فإنّا نقطع على غيب قلوبهم أنهم كلهم مؤمنون صالحون ماتوا كلهم على الإيمان والهدى والبر، كلهم من أهل الجنّة لا يلجّ أحد منهم النار».

هذا كلام ابن حزم وهو يدلّ على أمرين:

أحدهما:

أنه لا يقطع بتقديم أحد من الصحابة إلّا نساء النبي وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما.

وثانيهما:

أن أهل كل واقعة كبرى من وقائع الإسلام خير ممّن يليهم وفي كل فضل، فأهل بدر خير من من أهل أحد وفي كل فضل،

عبد الله القرشي الأسدي، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، قتل سنة ست وثلاثين بعد منصرفه من وقعة الجمل. (تقريب التهذيب ١/ ٢٥٩).

(١) عبد الرحمن بن عوف القرشي الزهري المكّي ثم المدني، وُلد بعد الفيل بعشر سنين، وهاجر قبل الفتح، وقال ابن الضحّاك: كان ممّن هاجر الهجرتين. (الرياض المستطابة، ص ١٧٦).

وجميعهم من أهل الجنة حتى بيعة الرضوان في غزوة الحديبية، ومَن جاءوا بعد ذلك فهم دون ذلك، ولم تجيء النصوص القاطعة بأنهم من أهل الجنّة لا يدخلون النار قطّ.

قال أبو زهرة رحمه الله: لم يكن ابن حزم يبغض عليّاً، ولم يكن من الناصبة الذين يناصبون عليّاً وذرّيته العداوة.

قلت: وبذلك تبيّن أن ابن حزم رحمه الله تعالى كان شديداً على الشيعة.

١٥ ـ فقه ابن حزم:

لابن حزم فقه له لون خاص امتاز به، وله آراء فقهية ليست في فقه الأئمة الأربعة ولا غيرهم، وهو يتّفق في كثيرٍ من الأحوال مع المنقول، وإنّا نذكر مثلاً من هذه الآراء التي يخالف بها الأربعة، إنه يرى أن تصرّف المريض مرض الموت تبرّعاً أو غير تبرّع كتصرّف التصحيح، لا فرق بينهما، ويرى أن تصدّق المرأة من مال زوجها جائز، ويرى أيضاً أنه يجوز للقاضي أن ينفّذ وصيّة بقدر معلوم لبعض أقارب المتوفّى الضِعاف الذين لا يرِثون.

وقد اعتمد على ذلك قانون الوصيّة في تقريره الوصيّة الواجبة وإن كان هذا الجزء من الفقه ليس له أصل من قانوننا. وابن حزم يخالف جمهور الفقهاء في مسألة مهمة من مسائل الطهارة، فهو يقرّر أنه يجوز للجُنُب والحائض والنَفساء، أن تمسّ المصحف، وتقرأ القرآن الكريم ويجوز بالأولى ذلك لغير المتوضىء، ويحاول أن يدحض كل الأدلّة التي يسوقها الفقهاء

لإثبات تحريم ذلك، وهكذا نجد ذلك كثيراً جدّاً.

وهكذا نجد أنّ ابن حزم يخالف الأئمة الأربعة، ويخالفهم في مسائل تُعدّ في مرتبة المُجمَع عليها بينهم.

وكما يخالفهم في الفرع يخالفهم في منهاج الاستنباط، فهم يعتمدون في استنباطهم على الكتاب والسُنّة والإجتماع والرأي، ويختلفون في منهاج الرأي ما بين مضيّق فيها وموسّع، فالشافعي يقصر الرأي على القياس ولا يتجاوزه إلى غيره، وأبو حنيفة يفتح الباب للاستحسان والعُرف بجوار القياس، ومالك يفتح الباب مع ذلك للمصالح المرسلة وسدّ الذرائع، ويفتح بذلك الفقه مَعيناً لا ينضب، وينهج ابن حنبل في استنباطه منهاجاً قريباً من منهاج مالك ولكنه في عهد قد جمعت فيه السُنّة ودُوّنت الروايات المأثورة عن الرسول ﷺ، وفقهاء الصحابة والتابعين، فكانت المجموعات الفقهية المأثورة مُغنِية له عن إعمال الرأي في كثير من الأحوال، ولكنه مع ذلك فتح الباب واسعاً ولم يغلقه، وكان له اجتهاد بُنِيَ على الرأي المتّسع للرِحاب.

هذه مناهج الأئمة الأربعة، أما ابن حزم، فقد اعتمد فقط على الكتاب والسُنّة والإجماع، بل إنه يصرّح بأنه لا يصحّ لأحد أن يقلّد أحداً، ولو كان صحابياً، وصريح ذلك أنه لم يُبِحْ تقليد الصحابي. أما الأئمة الأربعة، فقد اتفقوا على القول برأي الصحابي، قال ذلك أبو حنيفة ومالك، وكتبه الشافعي في الرسالة، وأخذ به أحمد، وكان ذلك من عُمُد فقهه التي قام عليها.

كانت إذن مناهج ابن حزم مخالفة لمناهج الأئمة الأربعة في استنباطهم وقد حمل فقهه اسم الفقه الظاهري، لأنه لم يعتمد إلّا على ظاهر الكتاب والسُنّة. ولم يعتمد على نصوص القرآن الكريم والسُنّة النبويّة معلّلة، بحيث تعرف علّتها، ويُقاس عليها غيرها، كما هو الشأن في منهاج الأئمة الأربعة والفقه الذي قام على أصولهم يدرسون النصوص، ويتعرّفون الأحكام منها، ولا يكتفون بذلك، بل يتعرّفون مع ذلك ما وراء النص من علّة للحكم فيطرد الحكم الذي ورد به النص في كل موضع تحقّقت فيه العلّة التي استخرجوها وبذلك تعمّ العلّة، ويحمل على النص ما لم ينصّ عليه، ويكون الفقهي الذي يقرّره الفقهاء الأربعة، ويعتبرونه من الأمور البديهية، لأنه إثبات الحكم لمثله، والمُساوي لمساويه.

أما ابن حزم فإنه يأخذ الحكم من النص، ولا يعلّل النص ولذلك يسمى هذا المنهاج: المنهاج الظاهري أو الفقه الظاهري.

١٦ ـ الفقه الظاهري، نشأته وانتقاله إلى الأندلس:

داود بن علي:

ولقد سبق ابن حزم بذلك المنهاج أبو سليمان داود بن علي بن خلف مقاماً الأصبهاني نسباً، وقد ولد سنة ٢٠٠ وقيل سنة ٢٠٢، ولقد تخرّج داود على تلاميذ الشافعي، والتقى بكثير من أصحابه، وكان معجباً أشدّ الإعجاب بالشافعي. وله في فضائل الشافعي مصنّف، وقد سمع الكثير من مُحدّثي عصره، سمع من المقيمين ببغداد ورحل إلى غير المقيمين ببغداد ورحل إلى

نيسابور ليسمع من المحدّثين هنالك، ولقد كان فصيحاً متكلّماً قوي الحجّة، حاضِر البديهة لا يهاب أحداً في إعلان ما يعتقد، ولقد جاء في تاريخ بغداد للخطيب[1] البغدادي: أخبرنا محمد بن الحافظ النيسابوري، قال: قرأت بخط أبي عمرو المستعلى «سمعت داود بن علي الأصبهاني يردّ على إسحاق يعني ابن[2] راهويه، وما رأيت أحداً قبله ولا بعده يردّ عليه هَيبةً له[3].

وكان مع حضور بديهته وقوّة عارِضته فيه عقل وكياسة وإدراك للأمور، ولذا وصفه أحد معاصريه، فقال: كان عقله أكثر من علمه[4].

ولقوة إيمانه بما يقول مع كياسته وعقله كان يقول إن القرآن محدَث مخلوق، وكان يعلن ذلك في نيسابور، وبلغ ذلك الإمام أحمد الذي كان في سنّ الشيخوخة وداود في سنّ الشباب فاستنكر

---

(١) الخطيب الحافظ البغدادي محدّث الشام والعراق أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي. صاحب التصانيف. وُلد سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة. مات سابع ذي الحجّة سنة ثلاث وستّين وأربعمائة. (تبيين كذب المفتري ٢٦٨، إرشاد الأريب ١/٢٤٦، الأنساب ٢٠٠ ب).

(٢) ابن راهويه إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم المروزي نزيل نيسابور أحد أئمة المسلمين وعلماء الدين، اجتمع له الحديث والفقه والحفظ والصدق والورع والزهد، كان مولده سنة ستّ وستّين ومائة، مات ليلة نصف شعبان سنة ثمانٍ وثلاثين ومائتين. (تذكرة الحفّاظ ٢/٤٣٣).

(٣) تاريخ بغداد ٨/٣٧.

(٤) تاريخ بغداد ٨/٣٧١.

قوله، لأنه غيّر رأيه الذي لَقِيَ الأذى في سبيله من الخلفاء والوُلاة، ولكن داود يريد الأخذ عنه والتلقّي، لذلك لم يجهر بذلك الرأي في بغداد، حتى يتمكّن من لقاء أحمد، والأخذ عنه، وهو لذلك يتحايل في اللقاء، وأحمد يبالغ في الإبعاد، فيلجأ داود إلى صالح[1] بن الإمام أحمد فكلّم هذا أباه، وتلطّف في الاستئذان، فقال لأبيه: سألني رجل أن يأتيك، قال: ما اسمه؟ قال: داود، قال: من أين هو؟ قال: من أهل أصبهان، وكان صالح يروّغ من تعريفه حتى لا يمتنع، ولكن أحمد أحرص من أن يدخل عليه رجل مثل هذا، فما زال يفحص حتى علم أنه داود بن خلف، فقال: هذا كتب إليّ محمد بن يحيـىٰ في أمره أنه زعم أن القرآن مُحدَث فلا يقربني! فقال: إنه ينتفي من هذا وينكره؟ ولكن الإمام قد فهم سبب الإنكار الذي هو في الحقيقة كتمان. ولذا قال: «محمد بن يحيـىٰ أصدق منه. لا تأذن»[2].

ولقوّة قوله وجرأته قال فيه أبو زرعة[3]: «لو اقتصر على ما يقتصر عليه أهل العلم لظننت أنه يكمد أهل البِدَع بما عنده من البيان والأدلّة، ولكنه تعدّى».

---

(١) صالح بن الإمام أحمد بن حنبل، أبوه: أحمد بن حنبل إمام أهل السُنّة، رحمهما الله تعالى.

(٢) طبقات السبكي ٢/٤٣.

(٣) أبو زرعة هو: الرازي الصغير أحمد بن الحسين بن الحكم. من علماء الحديث والرحّالين. قال الخطيب: كان حافظاً مُتقِناً ثقة. وُلد سنة إحدى عشرة وثلاثمائة، ومات سنة خمس وسبعين وثلاثمائة. (طبقات الحفّاظ ص ٣٩٧).

وكان مع ذلك ناسِكاً زاهداً ورِعاً تقيّاً، وكان يعيش على القليل أو أقلّ من القليل، وكان يردّ الهدايا، ولا يقبلها إفراطاً منه في الورع.

ولكيلا يكون لابن أُنثى يد عليه. وإنه ليرسل إليه رجل من رجال الدولة يجاوره ألف دِرهم ليُصلِح بها حاله، فيردّها مع الغُلام، ويقول له: «قل لمَن أرسلك بأيّ عين رأيتني وما الذي بلغك من حاجتي وخلّتي، حتى وجدت إليَّ بهذا»[1].

وكان جمّ التواضع لا يسمو بعلم، ولا نُسك على غيره من الناس، فإن النُسّاك والعبّاد كثيراً ما يكون نُسكهم سبيلاً لتعاليهم على الناس، واستطالتهم عليهم بفضل عبادتهم وورعهم، حتى إن بعضهم ليكون فيه من الغرور أضعاف ما عند الذين يتناولون الدنيا ويجرعون منها، وأن في مظهر التماوت أحياناً ما يُخفي وراءه تعالياً وتسامياً، ولم يكن داود من ذلك الفريق الزاهد المتعالي، حتى ليقول فيه أحد معاصريه: «رأيت داود بن علي يصلّي فما رأيت مسلماً يشبهه في حُسْن تواضعه».

درس داود على المذهب الشافعي، وقرأ كتب الإمام الشافعي وتخرّج على تلاميذه وأصحابه. مع مَن تلقّى عليهم من أهل الحديث، ولكنه لم يلبث إلاّ قليلاً آخذاً بالمِنهاج الشافعي، حتى خرج عنه مع تقديره لذلك الإمام الجليل، وقال: إن المصادر الشرعية هي النصوص فقط. فلا علم في الإسلام إلاّ من

---

(١) انظر تاريخ بغداد.

النص، وأبطل القياس، ولم يأخذ به، ولقد قيلَ له: «كيف تُبطِل القياس وقد أخذ به الشافعي»؟ فقال: «أخذت أدلّة الشافعي في إبطال الاستحسان، ولذلك اتّجه إلى علم السُنّة فهو البحر الزخّار الذي يجد فيه الفقيه مُسْعِفاً، وبذلك يقول في كتبه الخطيب البغدادي: «وفي كتبه حديث كثير، إلاّ أن الرواية عنه غزيرة جداً».

وإنه بإجماع العلماء من أظهر القول بالظاهر، ولذا يقول الخطيب البغدادي فيه: «إنه أوّل مَن أظهر انتحال الظاهر، ونفى القياس في الأحكام قولاً، واضطر إليه فعلاً، وسمّاه دليلاً.

ولسنا هنا في مقام بيان مقدار ما أخذ به من فقه الرأي، ومقدار تسميته، إنما نقول قولاً لا شك فيه، وهو أنه لم يعلّل النصوص، ويعمّم حكم النص في كل موضع تحقّقت فيه العلّة، وإن كانت المسائل قد ألجأته إلى الأخذ ببعض الرأي فليس أساسه تعليل النص، إنما سلك في ذلك مسلكاً آخر هو قريب من النص.

كانت كتب داود مملوءة حديثاً، لأن فقهه هو فقه النصوص بشكلٍ عامّ، وفقه الحديث بشكل خاص، ولكن لم يروِ العلماء عنه إلاّ قليلاً مع عبادته ونُسكه وكوْنه ثقة، والسبب في عدم الرواية عنه أمران:

---

(١) انظر تاريخ بغداد ٨/ ٣٧٠.
(٢) المصدر المذكور، ص ٣٧٤.

أحدهما:

إنكاره القياس جملةً، وبذلك خالف جمهور الفقهاء حتى أئمة السُنّة مثل الإمام أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وغيرهما من أئمة الفقه الحديث.

ثانيهما:

تصريحه بأن القرآن مُحدَث، مع تصريحه بأنه لا حَرَج في أن يمسّ الجُنُب والحائض المصحف الشريف، وأن يتلو القرآن مما خالف به جمهور الفقهاء أيضاً، ونادى بذلك في وقت قد قرّر علماؤه أن المبتدِعة هم الذين يقولون إن القرآن مخلوق، فهو بهذا قد عدّوه في ضمن المبتدعة، وإليك ما يدلّ على أنه قال ذلك القول في بغداد ذاتها، وإن كتم ذلك عن الإمام أحمد، لينال علمه ويتلقى عليه.

فقد جاء في تاريخ بغداد: «حدّثني أبو عبد الله الورّاق قال: كنت عنده «أي داود» يوماً في دهليزه مع جماعة من الغرباء، فسُئِلَ عن القرآن، فقال القرآن الذي قال الله تعالى: ﴿ لا يمسّه إلّا المطهّرون ﴾[1]، وقال: ﴿ في كتاب مكنون ﴾[2] غير مخلوق، وأما الذي بين أظهرنا يمسّه الحائض والجُنُب فهو مخلوق»[3].

---

(١) الواقعة، آية: ٧٩.
(٢) الواقعة، آية: ٧٩.
(٣) انظر تاريخ بغداد ٨/٣٧٤.

ويُـلاحَظ أن ابن حـزم سـوّغ أن يمسّ القـرآن الجُنُب والحائض ولكنه لم يقل إن القرآن مخلوق، بل قال: «إنه غير مخلوق قولاً جازماً قاطِعاً»(١).

وإن هذا يدلّ على أن ابن حزم لم تكن منزلته من داود منزلة التابع من داود منزلة التابع من المتبوع، بل منزلة المستقبِل في تفكيره، يتّفقان ويختلفان، وإن اتخذ المنهـاج الينبوع الـذي يستقّيان منه، ويردّان ردّه.

استقر المذهب الظاهري بما جاء به داود، وكان له مؤيدون ومُعارِضون، وكان هو يجاهر بآرائه غير متقيد بما يقوله الجمهور، وكان يعقد مجالس للمناظرة داعياً إلى فكره متّجهاً بنظره إلى الكتاب والسُنّة وحدهما، ويعتمد على الإجماع ويبني عليه.

ويُروى في ذلك أنه دخل أبو سعيد البرذعي شيخ أبو الحسن الكرخي فسأله عن بيع أُمّهات الأولاد، فقال: يجوز، لأنّا أجمعنا على جواز بيعهنّ قبل العلوق أي قبل أن تحمل بولدها، فلا تزول عن هذا الإجماع إلاّ بإجماع مثله، فقال له البرذعي: أجمعنا على أن بيعها بعد العلوق قبل وضع الحمل لا يجوز، فيجب أن نتمسك بهذا الإجماع، ولا نزول عنه إلاّ بإجماع مثله»(٢).

وإنه مما أخذ على داود أنه منع التقليد منعاً مطلقاً، وأجاز

---

(١) راجع في ذلك مقدمة الأحكام ومقدمة المحلّى.
(٢) مقدمة النبذ للكوثري، ص ٤.

لكل فاهم للعربية أن يتكلم في الدين بظاهر القرآن والسُّنّة، حتى لقد جرّأ العامّة على ما لا قبل لهم به من أخذ الأحكام مباشرة من الكتاب والسُّنّة[1].

وبذلك تجرّأ على الفقه مَن لا يُحسِن الفقه، واعتدّ ناس بآرائهم التي انتحلوها وتمسكوا بظواهر النصوص، فكانوا كالخوارج الذين يتعلّقون بظواهر الألفاظ من غير تأمل وتفكير.

ومن أجل هذا اشتدّت حملة العلماء على مذهب داود، هذا في حياته وبعد مماته، فلم يعتدّ كثيرون بخلافه وقالوا إنه غير مُنافٍ للإجماع، فإن أجمع العلماء على رأي، وفيه خلاف لداود وأتباعه فلا يُنافي ذلك وجود الإجماع عند هؤلاء، ولقد ذكر ابن السبكي أن الأقوال في ذلك ثلاثة:

أولهما:

أن خلافهم معتبَر في كل أحواله، سواء أكانوا يعتمدون فيه على النص أم يخالفون لعدم وجود النص الذي يستنبطون منه.

الثاني:

أنه لا يعتدّ بخلافهم مطلقاً، وعلى هذا الرأي إمام الحَرَمين وغيره.

---

(١) المصدر السابق.

الثالث:

وهو قول ابن الصلاح[1] أن خلافهم معتدٌّ به ومُنافٍ للإجماع عند وجوده، إن كان خلافهم في غير القياس، أما إذا خالف قولهم القياس الجليّ فلا يعتدّ بخلافهم»[2].

ومهما يكن رأي العلماء في مذهب داود فإن ذلك المذهب كانت له حياة في الشرق، وكانت له حياة في الغرب، أما في الشرق، فإن داود ألّف كتباً كثيرة في مذهبه، قد اشتملت على ما يؤيّده، كما اشتملت على آرائه في فروع مسائل فقهية قد عرضتْ له، فأبدى رأيه فيها بناءً على الأصول التي قرّرها في مذهبه، وأن الكتب بذاتها آثار غير قابلة للمحو فقد يذهب المعتنقون ولا تذهب الكتب، فهي السجلّ الخالد للأعمال الفكرية، وهي الأثر الباقي بعد العلماء.

ولم تكن كتب داود وحدها هي التي أبقت مذهبه من بعده مع عواطف الاعتراض الشديد عليه، بل لقد خلفه في القيام عليه والدعوة له أبو بكر محمد بن داود، فقام على تلك التَرِكَة المُثرِية من علم السُنّة التي تركها أبوه، فنشرها، ودعا الناس إليها، وكان

---

(١) ابن الصلاح هو: الإمام الحافظ شيخ الإسلام تقي الدين أبو عمر عثمان بن الشيخ صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان الشهرزوري الشافعي. صاحب كتاب «علوم الحديث»، مات في خامس عِشْري ربيع الأول سنة ثلاث وأربعين وستمائة. (الأنس الجليل لمُجير الدين الحنبلي ٢/١٠٤).

(٢) طبقات ابن السبكي ٢/٤٥.

يجذبهم نحوها إعلاؤهم لمقام السُنّة في وقت كَثُرَت فيه الآراء الفقهية والتعريفات المذهبية، وفوق ذلك قد كان فيه حرية الاجتهاد والاختيار في الوقت الذي كانت المذاهب تقيد المُتَمَذهبين بها وتمنعهم من الانطلاق والتحليق في جوّ الكتاب والسُنّة من غير أيّ تقييد مذهبي.

وعلى ذلك انتشر القول بالظاهر في بلاد المشرق في القرنين الثالث والرابع حتى قال صاحب أكثر التقاسيم: إنه كان رابع مذهب في القول الرابع، في الشرق، وكان الثلاثة التي هو رابعها مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك، فكأنه كان في الشرق أكثر انتشاراً وتابِعاً من مذهب إمام السُنّة أحمد بن حنبل، في القرن الرابع الهجري[1].

ولكن جاء بعد ذلك في القرن الخامس الهجري القاضي ابن أبي يعلى[2]، وجعل للمذهب الحنبلي مكانة، زحزحت المذهب الظاهري عن مكانه وحلّ محلّه.

وفي هذه الفترة التي كان للمذهب الظاهري سلطان في بلاد المشرق ظهر فيه علماء أفذاذ أمدّوا الفكر العلمي بعناصر قوية، وآراء تستمدّ قوّتها من الكتاب والسُنّة.

١٧ ـ المذهب الظاهري بالأندلس:

في الوقت الذي خَبَا ضوء ذلك المذهب بالشرق وحلّ محله

---

(١) مقدمة النبذ للإمام الكوثري.

(٢) القاضي ابن أبي يعلى، توفي سنة ٤٠٥هـ.

المذهب الحنبلي كان يحيا حياة قوية في الأندلس، إذ ظهر فكر قوي، ونطق به لسان عضب هو لسان ابن حزم الأندلسي، فإن ابن حزم في تلك الفترة زحمه المذهب الحنبلي على يد القاضي ابن أبي يعلى قد أخذ يقرّر المذهب الظاهري في قوّة وعنف، ويناضل عنه في غير رفق، ودلك لأن الفقيهين الجليلين ابن أبي يعلى وابن حزم كانا يعيشان في عصر واحد، إذ أن الأول توفي سنة ٤٥٨، وتوفي الثاني في سنة ٤٥٦، فقد كانا يعيشان في فترة واحدة من الزمان، فإذا كان نجم المذهب الظاهري قد أفَلَ في الشرق فقد بزغ في ذلك الوقت بالذات في الغرب، وكان إمامه الثاني يلاحي عنه مُلاحاة عنيفة لا هوادة فيها.

ولكن كيف دخل المذهب الأندلس، وانتقل من مشارق الأرض ومغاربها؟.

إن ذلك المذهب وإن لم يكن له سوق رائجة بالمغرب والأندلس، كانت بذوره تنبت فيها، بل كان منهاجه ينتقل إليها في الوقت الذي كان يعيش فيه داود نفسه فإنه في القرن الثالث الهجري سافرت طائفة كبيرة من علماء قرطبة المبرزين الممتازين إلى بلاد الشرق ينتهِلون من علمها، ويرِدون موارده العذبة فيها، ومنهم مَن التقى بالإمام أحمد ومعاصِريه كداود بن خلف وغيرهم. ومن هؤلاء ثلاثة وإن لم يكونوا ظاهرين في أقوالهم، فقد كانت آراؤهم تنحو نحو الظاهر أو تمدّ الفكر الظاهري بعناصر من السُنّة وطوائف من الآثار، وقد أخذوا من المذهب الظاهري عدم التقيّد بمذهب، والاختيار، وأخذ الأحكام من الكتاب والسُنّة.

وأولئك الثلاثة هم: بقيّ[1] بن مخلد، وابن وضّاح[2]، وقاسم[3] ابن أصبغ، فالأوّلان انتقلا إلى المشرق، وداود حيّ، والثالث تلميذهما نهج منهاجهما.

١٨ ـ الاجتهاد بالرأي في الفقه عند ابن حزم:

يرى ابن حزم أنه لا رأي في الدين، فليس لأحد أن يجتهد برأيه، ويدّعي أن ذلك حكم الله تعالى، وأن ما يصل إليه برأيه هو حكمه هو وليس حكم الله تعالى وليس لأحد أن يتحدّث عن الله غير رسول من عند الله؛ ومَن قال في الدين برأيه فهو عند ابن حزم مُفْتَرٍ على الله، قد كذّب عليه.

وإذا كان ابن حزم ينفي الاجتهاد بالرأي، فقد سدّ باب الاستنباط بالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسدّ الذرائع ثم سدّ باب التفكير في النصوص عنده لاستخراج عِللها، فسدّ التعليل لأن التعليل هو أساس الرأي، فالنصوص عنده كلها تعبّديّة، لا يخرج من ظواهرها حتى مفهوم المُخالفة لا يأخذ به،

---

(١) بقي بن مخلد، وُلد سنة ٢٠٠ هـ، وقد كان مجتهداً، وله اختيارات كثيرة ولم يكن مقلّداً. وقد أعجب وأشاد به ابن حزم. توفّي سنة ٢٧٦ هـ.

(٢) ابن وضّاح: هو الإمام الحافظ أبو عبد الله بن وضّاح بن بزيع، وكان جدّه مولى لعبد الرحمن الداخل، وقد كان مُعاصِراً لبقي بن مخلد، وقد رحل إلى الشرق كما رحل بقي. توفي سنة ٣٨٦ هـ.

(٣) قاسم بن أصبغ بن محمد بن يوسف، أبو محمد البياني، كان ممّن وطأ علم الحديث والآثار بأرض الأندلس، توفي سنة ٣٤٠ هـ.

فهو لا يأخذ إلّا النصوص، ولا يأخذ من النصوص إلّا ظاهرها لا يعدوه.

وإذا كان ابن حزم يردّ المصادر الفقهية كلها غير الكتاب والسُنّة والإجماع في الحدود الضيقة التي رسمها، فإن ذلك أساسه نفي الرأي في الدين جملة.

ولنبيّن أولاً عماده في نفي الرأي في الدين، ثم بعد ذلك نبيّن إبطاله للقياس والاستحسان ومبدأ المصالح، وسدّ الذرائع.

يقرّر ابن حزم إبطال الرأي في كلمة موجزة نافية، لا يحلّ لأحد الحكم بالرأي[1]، ويسوق الأدلّة على ذلك، وهي من القرآن ومن السُنّة، ومن أقوال الصحابة، ليُلزِم بها الذين يأخذون بأقوال الصحابة.

أما القرآن فقوله تعالى: ﴿ما فرّطنا في الكتاب من شيء﴾[2]، فإن هذا النص الكريم يدلّ على أن القرآن فيه بيان الشريعة كلها؛ وليس لأحد أن يزيد على ما فيه؛ ولقد قال الله تعالى: ﴿يا أيّها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم، فإن تنازعتم في شيء فرُدّوه إلى الله والرسول، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾[3]، وإن هذه الآية تحصر المصادر الشرعية وهي الكتاب والسُنّة والإجماع، وعند الاختلاف لا يرجع إلّا إلى الكتاب والسُنّة، ولا يرجع إلى شيء سواهما، فلو

---

(١) النبذ، ص ٥٠.

(٢) الأنعام، آية: ٣٨.

(٣) النساء، آية: ٥٩.

كان للرأي مَساغ أو مجال لنصّ عليه.

وأما الدليل من السُنّة فقوله ﷺ: «لا يُنزَع العلم من صدور الرجال، ولكن يُنزَع، العلم بموت العلماء فإذا لم يبقَ عالِم اتخذ الناس رؤساء جُهّالاً، فأفتوا بالرأي فضلّوا وأضلّوا»، فالرأي هو سبيل الضلال، ولا يكون إلّا بعد أن يُنزَع علم الكتاب والسُنّة من القلوب، وقد روى هذا الحديث قول عبد الله[1] بن عمرو بن العاص في معناه: «لم يزل أمر بني إسرائيل مستقيماً حتى نشأ فيهم أبناء سبايا الأمم، فحكموا بالرأي فضلّوا وأضلّوا»[2].

وأما أقوال الصحابة التي أراد أن يُلزِم بها الذين نهجوا مِنهاج الرأي، سواء منهم مَن اقتصر على القياس لا يعدوه، وهو الشافعي، ومنهم مَن قد وسّعوا فيه بالقياس وغيره ـ فإنه يروى في هذا طائفة كبيرة من أقوالهم وأخبارهم ومن هذا قول عمر رضي الله عنه: «اتّهموا رأيكم في دينكم»، وقوله رضي الله عنه: «إيّاكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السُّنن». وقوله رضي الله عنه: «يا أيّها الناس إنّ الرأي إنما كان من رسول الله ﷺ مصيباً لأن الله عزّ وجلّ كان يُريه، وإنما هو منّا الظن والتكلّف.

ومن ذلك قول أبي بكر الصدّيق: أيّ أرض تقلّني، وأيّ

---

(١) عبد الله بن عمرو بن العاص أبو محمد وأبو عبد الرحمن القرشي أحد مَن هاجر وأبواه قبل الفتح. كتب عن النبيّ ﷺ كثيراً، وكان يعترف له أبو هريرة بالإكثار من العلم. توفي بمصر سنة خمس وستّين. (طبقات الحفّاظ، ص ١٨).

(٢) النبذ، ص ٤١.

سماء تظلّني، إذا قلت في كتاب الله برأيي أو بما لا أعلم.

ومن ذلك قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخفّ أول بالمَسْح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر الخُفّين»[1].

وهكذا يسترسل في سَوْق النصوص من أموال الصحابة. وإن العلماء يفرضون تلك النصوص، إنما هي في الإفتاء بالرأي في موضع النص وإن الإخبار عن أولئك الذين نسب إليهم هذا حيث لا يوجد نص ـ كثيرة في اجتهادهم بالرأي، واعتمارهم الفُتيا به، بل إن بعض ما ساقه ليس حُجّة له، فإن اتّهام علي للرأي في موضع المَسْح على الخُفّين لمعارضته النص، وإن العلماء قد اتفقوا على أنه لا رأي في موضع النص، إنما الرأي موضعه حيث لا نص.

وإن ابن حزم لا يقف عند ما ساقه من نصوص، بل إنه يتجاوز موقف الاستدلال لدعواه إلى الهجوم على أدلّة جمهور الفقهاء في استدلالهم على الرأي، وإن عماد الاستدلال للرأي أو القياس من النصوص ثلاثة:

أولها:

نصوص قرآن مثل قوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أُولي الأبصار﴾[2].

---

(١) النبذ، ص ٤١، والإحكام في أُصول الأحكام ٦/٤١، ٤٢.

(٢) الحشرة، آية: ٢.

وثانيهما:

قول معاذ[1] لرسول الله ﷺ إذا لم يجد في كتاب الله ولا سُنّة رسوله ما يقضي به، فقد قال أجتهد رأيي، وإقرار رسول الله له في ذلك.

وثالثهما:

قول سيّدنا عمر في كتابه لأبي موسى[2] الأشعري: «واعرف الأشباه والأمثال، ثم قِسْ الأمور بعضها ببعض.

أما النصوص القرآنية، فلأنها ليست صريحة كلّ الصراحة في إثبات جواز الاجتهاد بالرأي فقد استطاع أن يدخل النظر في الاستدلال بها.

بقي ذلك الأثران المشهوران في كتب الفقه، وهما صريحان في إثبات الاجتهاد بالرأي، فماذا يقول فيهما ابن حزم؟ لقد كان جريئاً جرأة غريبة إنكارهما ثم في تأويل أولهما على

---

(١) معاذ بن جبل أبو عبد الرحمن الأنصاري الخزرجي، شَهِدَ العقبة وهو ابن ثمانِ عشرة سنة أو دونها، وشَهِدَ بدراً والمشاهد، وكان من نُجباء الصحابة، وفقهائهم. استشهد معاذ في الطاعون بالأردن في سنة ثماني عشرة وله خمس وثلاثون سنة تقريباً. (الإصابة ٣/٤٠٦).

(٢) أبو موسى الأشعري عبد الله بن قيس، استعمله النبي ﷺ مع معاذٍ على اليمن، ثم وَلِيَ لعمر الكوفة والبصرة، وكان عالِماً صالحاً تالياً لكتاب الله، إليه المنتهى في حُسْن الصوت بالقرآن. مات في ذي الحجة سنة أربع وأربعين. (أسد الغابة ٦/٣٠٦).

فرض صحته تأويلاً يُخرِجه عن ظاهره، وبذلك يخرج ابن حزم عن منهاجه الظاهري في سبيل التعصّب لمذهبه الظاهري.

يقول إن حديث معاذ غير صحيح، وإليك الحديث كما نصّت عليه صِحاح السُنّة: عن عمر بن[1] الحارث عن جماعة من أصحاب معاذ بحمص أنه لما بعث رسول الله ﷺ معاذاً إلى اليمن قال: «يا معاذ بِمَ تقضي؟ قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن جاءك أمر ليس في كتاب الله؟ قال: أقضي بما قضى به نبيّ الله ﷺ، قال: فإن جاءك أمر ليس في كتاب الله، ولم يقضِ به نبيّه؟ قال: أقضي بما قضى به الصالحون. قال: فإن جاءك أمر ليس في كتاب الله، ولم يقضِ به نبيّه، ولا قضى به الصالحون؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو»، وفي رواية أؤم الحق جهدي، وفي رواية لم يأتِ ذكر الصالحين.

هذا هو الحديث، ولقد قال فيه ابن حزم ما نصه: وأما خبر معاذ فلا يحلّ الاحتجاج به لسقوطه، وذلك أنه لم يُروَ قطّ إلّا من طريق الحارث بن عمر، وهو مجهول لا يدري أحد مَن هو[2].

ولا يكتفي ابن حزم بادّعاء السقوط بهذا اللفظ العنيف، بل إنه يفرض الصحّة فيؤوّل الحديث بأحد تأويلين.

---

(١) عمرو بن الحارث الثّقفي بن يعقوب الأنصاري، مولاهم المصري، أبو أيوب، ثقة، حافظ، فقيه، من السابعة، مات قديماً، قبل الخمسين ومائة. (تقريب التهذيب ٢/٦٧).
(٢) الإحكام ٦/٣٥.

أولهما:

أن المراد المشاورة لتعرّف السُنّة، ويروى في ذلك قول سفيان[1] بن عُيينة: «اجتهاد الرأي هو مشاورة أهل العلم لا أن يقول برأيه»، وعندي أن ذلك لا يدلّ عليه ظاهر اللفظ. بل لا يتّفق مع سياقه، لأن المشاورة تحقّق فيما يقضي به الصالحون، لا في قوله: أجتهد رأيي إذ أن صريحها وسياقها يدلّان على الاعتماد على رأيه الذي يبذل فيه أقصى جهده.

التأويل الثاني ما ذكره بقوله: «ثم لو صحّ لكان معنى قوله: «أجتهد رأيي إنما معناه: أستنفد جهدي، حتى أرى الحق في القرآن والسُنّة، ولا أزال أطلب ذلك أبداً».

وترى من هذا أن إمام أهل الظاهرية يؤوّل الكلام تأويلاً يخرج به عن كل ظاهر، بل هو مُناقض كل المناقضة للسياق نفسه لأن مؤدّى الكلام أنه لم يجد في السُنّة والكتاب شيئاً من قضيته المعروضة بعد بذله الجهد وهل يستمر في بذل الجهد حتى يصل، ولو أدّى الأمر إلى ترك الفصل في القضية سنين، لتضيع الحقوق أو تُهمَل في أثنائها، ثم إذا كان المُراد بذل أقصى الجهد للبحث عن السُنّة فما قيمة كلمة: رأيي، في أجتهد رأيي، إنه لا

---

(١) سفيان بن عُيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي، أبو محمد الكوفي الأعور. أحد أئمة الإسلام. قال ابن المديني: ما في أصحاب الزهري أتقن من ابن عُيينة. مات بمكّة سنة ثمانٍ وسبعين ومائة أول يوم من رجب. له ترجمة في: حلية الأولياء ٧/٢٢٠، وخلاصة تذهيب الكمال ١٢٣، الرسالة المستطرفة ٤١، الفهرست لابن النديم ٢٢٦.

يكون لها معنى إلّا إذا كان اعتماده على تفكيره وعلى ضوء نظره الخاص في الأمر. ولا ننسى أنه طعن في صحّة الحديث، لأنه رُوِيَ من طريق الحارث بن عمرو، وهو مجهول قد اشتهر واستفاض وتلقّاه كل العلماء بالقبول فهل لهم سند يعتمدون عليه؟

وقد أجاب عن اعتراض ابن حزم ومَن سبقوه بهذا القول علماء الأصول من فقهاء الرأي، فقد قال أبو بكر[1] الرازي المشهور بالجصاص في كتابه «الفصول» إن قيل: «أي في حديث معاذ» إنماراوه عن قوم مجهولين من أصحاب معاذ قيل: لا يضرّه ذلك؛ لأن إضافة ذلك إلى رجال من أصحاب معاذ توجِب تأكيده لأنهم لا ينسبون إليهم، وهم من أصحابه، إلّا وهم ثقات مقيّدون الرواية عنه، ومن جهة أخرى إن هذا الخبر قد تلقّاه الناس بالقبول واستفاض واشتهر عندهم من غير نكير من حد منهم على رُواته ولا ردّ له».

وقد قال الخطيب البغدادي في كتابه «الفقه والمتفقّه»: «وقول الحارث بن عمرو عن أُناس من أصحاب معاذ يدلّ على شُهرة الحديث وكثرة روايته، وقد عرف فضل معاذ وزهده، والظاهر من حال أصحابه الدين والثقة والزهد والصلاح، وقد قيل

(١) أبو بكر الرازي: الحافظ الإمام مُحدّث نيسابور أحمد بن علي بن الحسين بن شهريار. صاحب التصانيف. قال ابن عقدة: كان من الحفّاظ. مات بالطابران سنة خمس عشرة وثلاثمائة عن أربع وخمسين. انظر ترجمته في: تذكرة الحفّاظ للذهبي ٣/٧٨٨، والعِبَر للذهبي ٢/١٦١.

عُبادة بن نسي رواه عبد الرحمن[1] بن غنم عن معاذ وهذا إسناد متّصل ورجاله معروفون بالثقة. على أن أهل العلم قد تقبلوه. واحتجّوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم»[2].

وقال أبو بكر[3] بن العربي في كتابه «العارضة»: «اختلف في هذا الحديث. فمنهم مَن قال لا يصحّ، ومنهم مَن قال هو صحيح، والذي أومن به القول بصحته، فإنه حديث مشهور يرويه شُعبة[4] بن الحجّاج، رواه عنه جماعة من الفقهاء والأئمة، منهم يحيىٰ[5] بن سعيد، وعبد الله[6] بن المبارك، وأبو داود

(١) عبد الرحمن بن غَنْم، بفتح المعجمة وسكون النون، الأشعري، مختَلَف في صحبته، وذكره العجلي في كبار ثقات التابعين، مات سنة ثمانٍ وسبعين. (تقريب التهذيب ١/٤٩٤).

(٢) هامش النبذ، ص ٤١.

(٣) أبو بكر، بكر بن عربي هو: العلاّمة الحافظ القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الإشبيلي. وُلد سنة ثمانٍ وستّين وأربعمائة. جمع وصنّف، وبرع في الأدب والبلاغة، وبَعُدَ صيته، وكان متبحّراً في العلم، ثاقب الذِهن، كريم الشمائل. مات بفاس في ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة. (البداية والنهاية لابن كثير ١٢/٢٨٨، وبغية الملتمس ٨٢).

(٤) شُعبة بن الحجّاج بن الوَرد العتكي مولاهم، أبو بسطام الواسطي، ثم البصري، ثقة، حافظ مُتقِن، كان الثّوري يقول: هو أمير المؤمنين في الحديث، وهو أول مَن فتّش بالعراق عن الرجال، وذبّ عن السُنّة، وكان عابِداً، من السابعة، مات سنة ستّين. (تقريب التهذيب ١/٣٥١).

(٥) عبد الله بن المبارك المروزي، مولى بني حنظلة، ثقة، ثَبْت، فقيه، عالِم، جَوَاد، مجاهد، جُمِعَت فيه خِصال الخير، من الثامنة، مات سنة إحدى وثمانين، وله ثلاث وستّون. (تقريب التهذيب ١/٤٤٥).

(٦) يحيىٰ بن سعيد بن فرّوخ، بفتح الفاء وتشديد الراء المضمومة وسكون =

الطيالسي، والحارث بن عمرو الهذلي الذي يرويه عنه، وإن لم يُعرَف إلاّ برواية هذا الحديث فكفى رواية شعبة عنه وغاية حطّه في مرتبته أن يكون من الأفراد، ولا يقدح ذلك فيه، وليس أحد من أصحاب معاذ مجهولاً، ويجوز أن يكون في الخبر إسقاط الأسماء عن جماعة، ولا يدخله ذلك في حيّز الجهالة، إنما يدخل في المجهولات إذا كان الراوي واحداً، فيُقال حدّثني رجل حدّثني إنسان، ولا يكون الرجل للرجل صاحباً، حتى يكون له به اختصاص، فكيف وقد زِيدَ تعريفاً أن أضيفوا إلى بلد «وهي حمص» وقد خرج البخاري الذي شدّد في الصحة حديث عروة البارقي «سمعت الحيّ يتحدثون عن عروة»[1].

والخلاصة أن الطعن الموجّه للحديث من ناحيتين ـ إحداهما ـ أن راويه هو الحارث بن عمرو، وهو مجهول، وقد رواه عن مجهولين غير معروفين بأسمائهم، عن أصحاب لمعاذ من حمص؛ وقد أجيب عن الأول بأن الذي روى عن الحارث هذا هو شعبة بن الحجّاج، وهو في ذاته ثقة، ولا يمكن أن يُروى مثله إلاّ عن ثقة مثله، فحسب الحارث تزكية له أن الذي روى عنه شعبة، وكونه مجهولاً لنا لا يقتضي أن يكون مجهولاً للراوي عنه فروايته عنه شهادة مُزَكّية له، وأما الذين روى عنهم الحارث هذا فليسوا

= الواو ثم معجمة، التميمي، أبو سعيد القطّان البصري، ثقة، متقن، حافظ، إمام قدوة من كبار التاسعة، مات سنة ثمانٍ وتسعين. (تقريب التهذيب ٢/٣٤٨).

(١) هامش النبذ، ص ٤٠.

مجهولين إنما هم جماعة من أصحاب معاذ بحمص، وهم أهل للقبول لأنهم أصحاب معاذ ولا يمكن أن يكون صحابةَ هذا الصحابي الورع الزاهد من أهلِ المعاصي أو الكذّابين الذين ليسوا ثقة في ذات أنفسهم، حتى يتّهموا بالكذب على معاذ ورسول الله ﷺ، وإن ترك أسمائهم لأنهم كثيرون، فالاختصار امتنع عن ذكر أسمائهم وإن البخاري قد قبل الأحاديث على ذلك النحو.

وفوق هذا فإن الحديث قد رُوِيَ من طريق آخر بسند متّصل وبأسماء معروفة غير مجهولة، وأصحابها من الثقات غير المجهولين، وقد ذكر ذلك السند الخطيب البغدادي فيما نقلناه عنه- من قول.

وفوق ذلك قد تلقّى الحديث العلماء بالقبول، فلا مجال للشك فيه، وبأقل منه يحتجّ ابن حزم، ويشدّد النكير على مَن لا يأخذ بما اشتمل عليه، وقد قبل حديث «لا وصيّة لوارث»(١) مع أنه مُرسَل، والمُرسَل عنده غير مقبول، وقبله مع ذلك لأن العلماء من التابعين ومَن تبعهم، تلقّوه بالقبول.

وقد أطَلنا القول في هذا الحديث؛ لأنه عماد الاستدلال للرأي وكل شعب الفقه المبني على الرأي.

ننتقل إلى إنكاره لأمر آخر وهو رسالة سيّدنا عمر في القضاء إلى أبي موسى الأشعري، فقد أنكر ابن حزم هذه الرسالة التي كان فيها الدعوة إلى القياس الصحيح الذي لا شبهة فيه، ولقد قال في إنكاره لها:

---

(١) النبذ، ص ٥١.

«هذه رسالة لم يروها إلا عبد الملك بن الوليد بن معدان عن أبيه، وهو ساقط بلا خلاف، وأبوه أسقط منه، أو ممّن هو مثله في السقوط».

ولو أن رواية تلك الرسالةُ عن هذا الطريق فقط لكان لكلامه بعض الوجوه ولكن هذه الرسالة رُوِيَت عن غير طريق عبد الملك هذا، فقد رواها الإمام أحمد رضي الله عنه عن غير هذا الطريق، فما كان لابن حزم أن يحصر الرواية في هذا الطريق، ولو قال لا نعلم لكان لكلامه مَساغ، ولكن تعصّبه ضدّ الرأي جعله ينزلق ذلك الانزلاق، وهو عالِم السُنّة الحافظ المطّلع، وفوق ذلك فإن عبد الملك هذا ليس ساقطاً بلا خلاف، وليس أبوه أسقط منه كما عبّر هو، بل إنه مزكّى من بعض علماء الحديث، كما هو مرجّح، ومَن اعتبره بعض الرّواة أهل الخبرة صالحاً لا يُعدّ ساقطاً بلا خلاف.

وإنه إذا كان ذلك الكتاب المروي عن عمر قد رُوِيَ بسند من الثقات، فليس لنا إلّا أن نقبله؛ وإنه يدلّ على أن عمر ومكانه من الدين، قد أباح بل أوجب الأخذ بالقياس إن لم يكن نص؛ ولا إجماع في المسألة التي يقضي فيها القاضي، وإذا كان عمر رضي لنفسه ذلك فليس ضالاً مَن يرضى اجتهاده ما رضيه عمر، على أنّ الأخذ بالرأي في الدين عند عدم وجود نص أمر قد رُوِيَ عن عليّة الصحابة ومن ذلك ما رواه ابن حزم نفسه عن أبي بكر إذ قال: «لم يكن أحد من بعد النبيّ أهيَب لما لا يعلم بعد أبي بكر من عمر وأن أبا بكر نزلت به قضية فلم يجد في كتاب الله تعالى منها أصلاً؛ ولا

في السُنّة أثراً، فاجتهد رأيه، ثم قال: «هذا رأيي؛ فإن يكن صواباً فمن الله عزّ وجل، وإن يكن خطأً فمنّي وأستغفر الله تعالى»[1].

ولقد رُوِيَ مثل ذلك النص عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وإنه بصريحه يدلّ على أنه كان هذان الصحابيان الجليلان يأخذان بالرأي «ولا يسمّى ضالاً مَن نهجَ نهجهما» بل الضالّ حينئذ مَن يحكم على فِعلهما بأنه ضلال.

وإن الأدلة التي ساقها ابن حزم لإثبات منع الرأي لا تنتج أن الرأي باطل كله.

فقوله تعالى: ﴿ما فرّطنا في الكتاب من شيء﴾[2] لا تنافى الرأي لسببين:

أولهما:

أن ما في القرآن أحكام كليّة تندرج تحتها جزئيات كثيرة، ومعرفة هذه الجزئيات بالرأي لا محالة، فالعقول هي التي تستطيع أن تدرِج تحت نصوص القرآن أحكام الجزئيات في الحوادث التي تجد في كل زمان، وإن ذلك بلا شك رأي عماده النصوص القرآنية ذاتها.

وثانيهما:

أن فقهاء الرأي الذي أخذوا به في أوسع مداه، فأخذوا

---

(١) الإحكام ٦/ ٥٠.
(٢) سبق تخريج هذه الآية الكريمة.

بالقياس والاستحسان والمصالح والذرائع، يبنون ما يقولون على نصوص القرآن والسُّنّة، فالقياس ليس إلّا حملاً على النص، والاستحسان والمصالح المُرسَلَة والذرائع قواعد كليّة، فُهِمَت من مجموع نصوص الشريعة، ومن مصادرها ومواردها ومن أفعال النبيّ ﷺ فهم إذ يطبّقون تلك القواعد تطبيقاً سليماً يخضعون للكتاب الكريم وينفّذون أحكامه، وعلى ذلك فلا مُنافاة بين الاجتهاد بالرأي، وقوله تعالى: ﴿ما فرّطنا في الكتاب من شيء﴾[1].

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿يا أيّها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾[2]، فإنها لا تدلّ على منع الرأي في غير المنصوص عليه، بل تدلّ على وجوب الرجوع إليهما في المنصوص عليه باتّباع النص، وفي غير المنصوص عليه بتدبّرهما، واستخراج القواعد العامّة منها، وتطبيقها وذلك هو الرأي الفقهي المستقيم.

وعلى ذلك يكون الرأي المستقيم هو من تدبّر القرآن الذي دعا إليه قوله تعالى: ﴿أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به، ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أُولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم، ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتّبعتم الشيطان إلّا قليلا﴾[3].

---

(١) سبق تخريجها. (٢) النساء، آية: ٥٩. (٣) النساء، آية: ٨٢.

فالتدبّر مطلوب، والاستنباط من النصوص مطلوب، وإن الرأي في ظلّ الكتاب والسُنّة والأخذ من قواعدهما المقرّرة هو من الاستنباط الذي يقوم به أُولوا الأمر وهم العلماء الذين يُجيدون ذلك.

وإن الأحاديث الواردة في منع الرأي ليست صريحة في النهي مطلقاً، فحديث «لا يُنزَع العلم من صدور الرجال. . .» فيه ذمّ الرأي الذي لا يكون مستمدّاً من النصوص، ولا مبنيّاً عليها، أما المستمدّ منها فهو حكم مستمدٌّ من القرآن والسُنّة ولا يكون ضلالاً.

وإن هذا يوجِب أن نتكلم في الرأي المَنهي عنه والرأي السائغ فقد وجدنا طائفة من الصحابة أخذت بالرأي، وأُثِرَ عن هذه الطائفة ذاتها النهي عن ذمّ الذين يسيرون وراء الرأي، ولقد ورد أن النبيّ ﷺ أقرّ الرأي من بعض الصحابة وذمّ الرأي فلا بدّ أن يكون الإقرار والنهي غير واردين على موضع واحد بل لا بدّ أن يختلف الموضعان، وإن الذي يبدو بادي الرأي هو أن الرأي الذي أقرّه كبار الصحابة مثل أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم هو الرأي المستمدّ من نصوص القرآن والسُنّة بالحمل عليهما بالقياس أو الأخذ من قواعدهما العامّة، بالأخذ بالمصالح، أو الاستحسان أو الذرائع بشرط ألّا يكون ثمّة نص في الموضوع، هذا هو الرأي المرجّح وهو ضرورة فقهية يجب الاتجاه إليها، وهي لا تخرج عن النصوص بل تعمّها في مجموعها لا في نص بخصوصه. أما موضع النهي فهو نوعان من الرأي.

أحدهما:

رأي لا يعتمد على النصوص ولا على القواعد العـامّة المستنبَطة من مجموع النصوص، بل يعتمد على مجرد الهوى أو الاستحسان العقلي غير المعتمد على الشريعة في نصٍّ منها بعينه يقيس فيه الفروع على الأصل، ولا معتمد على مجموع القواعد التي تضافرت مجتمعة على إقرارها.

والنوع الثاني:

من الرأي المَنهي عنه الرأي الذي يكون مُخالِفاً لنص فإنه لا رأي في موضع النص، إنما الرأي ضرورة فقهية نلجأ إليها عندما يعوزنا النص ونطلبه فلا نجد نصّاً صريحاً، فنحاول حينئذ القياس على أحكام النصوص، أو تطبيق القواعد العامّة المقررة.

هذا تخريج قاله العلماء توفيقاً بين النصوص المأثورة عن الصحابة والنبيّ ﷺ، لكن ابن حزم لا يرتضي ذلك التوفيق، لأنه يرى نفي الرأي نفياً مطلقاً ويقول في ذلك التوفيق.

قال خصومنا: إنما ذمّوا الرأي الذي يحكم به على غير أصل، وأما الذي حكموا به فهو الرأي المردود إلى ما يشبهه من قرآن أو سُنّة، فقلنا لهم هذه دعوى منكم فإن وجدتم عن أحد منهم تصحيحها فلكم مقال، وإلاّ فقد كذّبتم عليهم فنظرنا فلم نجد قطّ عن أحد من الصحابة كلمة تصحّ تدلّ على الفرق بين رأي مأخوذ عن شبه لما في القرآن والسُنّة وبين غيره من الآراء[1].

---

(١) الإحكام ٦/٤٠.

هذا نظر ابن حزم، فهو يرى أن النهي عامّ يشمل الرأي المعتمد على النصوص والرأي الذي لا يعتمد عليها أو يخالفها ويستدلّ على ذلك بأنه لم يرِد تخصيص منهم وإن التخصيص يكون بنصٍّ عنهم. ولكن أينكر أن أبا بكر أخذ برأيه، وقال: إن يكن صواباً فمن الله عزّ وجل وإن يكن خطأ فمنّي وأستغفر الله، وأليس هذا أخذاً بالرأي، ولقد قال مثل ذلك ابن مسعود وآراء عمر رضي الله عنه كثيرة مشهورة لأن الله سبحانه وتعالى ابتلاه بكثرة الحوادث التي سبّبها الفتح، فكان لا بدّ أن يجتهد رأيه، إن لم يُسعِفْه النص الصريح، حمله على بعض ما يشبه موضوعه.

وإذا كان أخذ الصحابة بالرأي أمراً لا شك فيه وكان نهيهم عنه أمراً لا شك فيه، فعلينا إما أن نهمل النوعين من الأخبار، ولا نلتفت إليهما، وذلك غير معقول فلا نكذّب الأخبار لمجرد تعارضها، إنما يكون الترجيح بينها أو التوفيق، وأما أن نعمل بأحد النوعين من غير حجّة مرجّحة كما عمل هو، وذلك غير معقول أيضاً لأنه لا ترجيح من غير مرجّح، وإما أن نوفّق بينهما وذلك التوفيق هو الأهدى سبيلاً، وهو المنطق المعقول، وهو الأمر الذي يرجع إلى بدهيات العقل التي سمّاها علم النفس، وهو علم ضروري لا يحتاج إلى برهان.

وإذا كان ابن حزم قد ترك الرأي تركاً تامّاً، ولم يعتمد على قياس، أو استحسان، أو مصالح، فماذا يصنع إذا لم يُسعِفْه النص، وإن ما لا يُسعِفْه النص الصريح الظاهر ليس قليلاً؟ إنه

يقول: إنه يُبقي على الأصل حتى يوجِد دليلاً آخر من النصوص لغيره وهو ما يسمى باستصحاب الحال، وقد اختار ذلك، واعتبره أهدى وأقرب إلى الدين من الاجتهاد بالرأي إذا لم يُسعِفْ النص الصريح وأمكن الحمل على أصل من الأصول المنصوص عليها، أو المقررة الثابتة بالإجماع.

قال أبو زهرة: وعندي أن الاجتهاد بالرأي في هذه الحال أولى، لأن المنطق يوجِبه، إذ أن المثلين لهما حكم واحد، فما يثبت لأحد المثلين يثبت للآخر، فإن تحقّقت المُشابهة بين الأصل والفرع فإنه يجب أن يكون الحكم واحداً، وإن ذلك من البدهيات العقلية المقررة الثابتة، فإن قانون التساوي بين الأشياء يوجِب أن يكون حكمها واحداً وإن ذلك من بدهيات العقول التي لا تختلف فيها وإن ذلك أولى ـ بلا شك ـ من الاعتماد على مجرد الاستصحاب إن البحث عن تعرّف الحكم أولى، وهو منهاج السلف الصالح.

ولقد أدّى استمساكه بالنصوص وظواهرها إلى غرائب، حتى إنه ليقول: إن سؤر الخنزير طاهر بينما سؤر الكلب يجعل الإناء الذي لعق فيه يوجب غسله سبعاً إحداهنّ بالتراب، وإن ذلك لغريب كل الغرابة، لأن النص ورد في الكلب، فبقي سؤر الخنزير على أصل النص[1]، ويُروَى أن بول الحيوان ولو كان كلباً، أو خنزيراً طاهر لا يُنجِس الماء، يبول الإنسان فلا يجوز الوضوء

(١) المحلّى، ص ١٢٢.

منه، وهذه إحدى غرائب الظاهريّة[1].

وإن ذلك كله لأنهم وقفوا عند النص، وقرّروا أنه إذا لم يكن نص، فإن الحكم على أصل الحلّ بمقتضى استصحاب الحال، ولا شك أن اجتهاداً بالرأي يجمع الأشياء المتماثلة في حكم واحد أولى من الوقوف عند ظواهر النصوص، وإهمال حكم العقول الذي يثبت للمتساوين حكماً واحداً. وإن الأساس الذي أدّى إلى هذا الشذوذ الفكري الغريب هو اعتبار الظاهرية أن الشريعة غير معقولة الأحكام، ولا نبني نصوصها على عِلل مطّردة، أو غير مطّردة فهم ينفون تعليل النصوص، وبذلك ينهدم صَرْح الاستنباط بالرأي، ولذا لا بدّ أن نتصدّى لكلامهم في تعليل النصوص وإبطاله.

١٩ ـ دراسة لمسائل من فقهه؛ في النكاح:

(أ) فرضية الزواج:

يعتبر ابن حزم الزواج فرضاً لازماً، بصريح النص بالطلب، وقد علمنا أن الظاهرية يعتبرون كل طلب يدلّ على اللزوم، وهذا نص كلام ابن حزم: وفُرِضَ على كلّ قادرٍ على الوطء إن وجد من أن يتزوج، أو يتسرّى أن يفعل أحدهما، فإن عجز عن ذلك فليُكثِر من الصوم. برهان ذلك ما رويناه من طريق البخاري عن عبد الله بن مسعود يقول: قال النبيّ ﷺ: «يا معشر الشباب مَن استطاع منكم الباءة فليتزوّج، ومَن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه

---

(١) المحلّى ١/١٦٩.

له وِجاء»[١]، ومن طريق مسلم[٢] عن سعد[٣] بن أبي وقّاص أنه يقول: «أراد عثمان بن مظعون أن يتبتّل فنهاه رسول الله ﷺ»، وهو قول جماعة من السلف. رويناه عن أحمد عن سعيد بن هشام أنه سأل أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها عن التبتّل، فقالت: لا تفعل. أما سمعت قول الله تعالى: ﴿ ولقد أرسلنا رُسُلاً من قبلك، وجعلنا لهم أزواجاً وذريّة ﴾[٤] فلا تبتّل، وعن عبد الله[٥] بن طاوس عن أبيه أنه قال لرجل: «لتتزوجنّ، أو لأقولنّ لك ما قاله عمر لأبي الزوائد: «ما يمنعك من النكاح إلاّ عجز أو فجور»[٦].

ونرى من هذا أنه يقرّر فرضيّة الزواج على الرجال القادرين على مؤونة الزواج وتكاليفه، وقد توافرت لديهم البواعث على الزواج من القدرة الجنسية، ولا فرق في الفرضية بين رجل يخشى على نفسه الزنى، وآخر لا يخشى على نفسه، فكِلاهما عليه أن

(١) رواه الترمذي في النكاح ١، والنسائي في الصيام ٤٣.
(٢) مسلم بن الحجّاج بن مسلم القشيري أبو الحسن النيسابوري. الإمام الحافظ صاحب «الصحيح». قال ابن مندة سمعت أبا علي النيسابوري يقول: ما تحت أديم السماء أصحّ من كتاب مسلم. مات في رجب سنة إحدى وستّين ومائتين. (شذرات الذهب ٢/١٤٤).
(٣) سعد بن أبي وقّاص أبو إسحاق الزهري، أول مَن رُمِيَ بسهم في سبيل الله، روى عنه بنوه ومحمد ومصعب وخلق. أسلم وهو ابن سبع عشرة سنة. (فتوح البلدان للبلاذري ٣١٣ ـ ٣٢٩).
(٤) الرعد، آية: ٣٨.
(٥) عبد الله بن طاوس، بن كيسان اليماني، أبو محمد، ثقة، فاضل، عابد، من السادسة، مات سنة اثنتين وثلاثين. (تقريب التهذيب ١/٤٢٤).
(٦) المحلّى ٩/٤٤٠.

يتزوّج، أي أن الرجل الذي يكون في حال اعتدال نفسي، وفيه القدرة الباعثة على الزواج، والنفقة اللازمة له متوافرة لديه، وقد آتاه الله فضلاً من التقى يستطيع به أن يكبح جماح نفسه، ويضبطها عن الشهوات المُردِية ـ هذا الرجل عليه أن يتزوّج ولا يسوّغ له أن يمتنع إلّا أن يتسرّى ـ فإن التسرّي يقوم مقام الزواج عنده.

هذا نظر ابن حزم وجمهور الفقهاء على أن الزواج لا يكون فرضاً إلّا إذا كان الرجل قادراً على الإنفاق ووُجِدت دواعي الزواج، وتأكد الوقوع في الزنى، إن لم يتزوّج، فإنه في هذه الحال يكون مطلوباً على وجه اللزوم والفرضية وذلك لأنه أصبح الطريق للكفّ عن الحرام، ذلك بأن الزنى حرام لا شك فيه والعِفّة مطلوبة طلباً لا شك فيه، وما يتعيّن سبيلاً للكفّ عن الحرام، والتزام العفّة المطلوبة يكون لازماً بلزومها، أما إذا كان الرجل في حال اعتدال، فهو موضع الخلاف بين الظاهرية والجمهور فالحنفية والحنابلة والمالكية قالوا: إن الزواج في حال الاعتدال يكون مندوباً، لالتزام النبيّ ﷺ، والتزام أكثر الصحابة ولأن النبي ﷺ صرّح بأن النكاح من سُنّة الإسلام، فقال عليه السلام: «وإن من سُننا النكاح، ومَن رغب عن سُنّتنا فليس منّا».

والشافعية يرون أن الزواج في هذه الحال لا يكون فرضاً، ولا يكون مندوباً ولكنه يكون مُباحاً، لأنه ليس من جنس العبادات من حيث إنه طلب لقضاء الشهوة، بل هو من قبيل المُباحات،

كالطعام والشراب، والسكنى، وغير ذلك من مطالب الجسم، أما العبادات فهي مطالب الروح.

هذا نظر جمهور الفقهاء بجوار نظر ابن حزم، ومعه الظاهرية، ونرى ابن حزم يُظاهِر الأمر في قوله عليه السلام: «مَن استطاع منكم الباءة فليتزوّج»، ويرى أنه طلب محتّم لازم، لأن الأمر عندهم يدلّ بظاهره على الوجوب إلاّ إذا قام دليل من النص يثبت أنه لا يُراد به اللزوم.

ولكن نلاحظ أن ابن حزم لم يأخذ بظاهر النص كله، لأن النص يأمر بالزواج وابن حزم لا يجعل الفرضية منصبّة على الزواج، بل يجعل الفرضية منصبّة على الزواج أو التسرّي، فإما أن يتسرّى، وإما أن يتزوّج، أي أنه لا بدّ أن يكون من الرجل المكلّف أحدهما، فإما الزواج وإما التسرّي، ولا مَناص له من أيّهما.

فعلى أيّ نصٍّ اعتمد في جعل التسرّي مساوياً للزواج، فإن كان يعني الحصانة والصيانة بالتسرّي، فمعنى ذلك أن يعلّل النصوص، والنصوص عند غيره معلّلة فوجب أن يكون اعتماده في ذلك على قوله تعالى في آية التعدّد إذ يقول: ﴿فإن خفتم ألاّ تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم﴾[1]، فجعل الزواج مُساوياً للتسرّي بملك اليمين وقد تلمسنا ذلك، لأننا لم نجد له نصّاً في هذا المقام، فاتّجهنا إلى ما يتّفق مع منطقه الذي التزمه.

---

(١) النساء، آية: ٣.

وابن حزم كسائر الظاهرية يجعل فرضية الزواج على الرجال دون النساء، فهو يُخرِج الشابات من بين الشباب في قوله ﷺ: «يا معشر الشباب» ولكنه إذ يخصّص النص، ذلك التخصيص يعتمد على نصٍّ قرآني، وحديث نبوي. ولنتركه يشرح حُجّته، فهو يقول:

«وليس ذلك «أي الزواج» فرضاً على النساء لقول الله عزّ وجل: ﴿والقواعد من النساء اللاّتي لا يرجون نكاحاً﴾[1]، وللخبر الثابت عن رسول الله ﷺ من طريق مالك... أن رسول الله ﷺ قال: «الشهادة سبع سوى القتل»[2]، فذكر عليه الصلاة والسلام فيها المرأة تموت بجمع - شهيد، وهي التي تموت بكراً لم تطمث»[3].

ونرى هنا ابن حزم يجعل الحديث المفيد للزوم الزواج خاصّاً بالرجال لا يدخل في عمومه النساء، لأن القرآن نصّ على أن من النساء مَن لا يرجون نكاحاً، فلا بدّ أن ذلك جائز لهنّ، ولأن النبيّ ﷺ اعتبر المرأة تموت بكراً لم تتزوّج من الشهداء، ولو كان ذلك مستنكراً ما كان محلاً للمدح.

وابن حزم إذ يقرّر فرضية الزواج بالأدلّة التي ساقها لردّ الأدلة التي ساقها بعض الفقهاء للاستدلال على عدم الفرضية، وقد ساق

---

(١) النور، آية: ٦٠.
(٢) رواه البخاري في الجهاد ٣٠، وأبو داود في الجنائز ١١، والنسائي في الجنائز ١٤، وأحمد في المسند ٥/٤٤٦.
(٣) المحلّى ٩/٤٤١.

الحجّة، وعلّق عليها فقال: وقد احتجّ قوم بخلاف هذا لقول الله تعالى: ﴿ وسيداً وحصوراً ﴾[1]، وهذا لا حجّة فيه، لأننا لم نأمر الحَصور باتخاذ النساء، وإنما أمرنا بذلك مَن له قوة على الجماع، ومزهوّاً أيضاً بخبرين: أحدهما عن النبيّ ﷺ: «خيركم في المائتين الحفيف الحاذ الذي لا أهل له ولا ولد» والآخر من طريق حذيفة[2] أنه قال: «إذا كان خمس ومائة فلأن يرمي أحدكم جرو كلب خير من أن يرمي ولداً»، وهذان خبران موضوعان لأنهما من رواية أبي عاصم بن الجرّاح العسقلاني، وهو منكر الحديث لا يحتجّ به، وبيان وضعهما أنه لو استعمل الناس ما فيها من ترك النَسْل لبطل الجهاد والدين، وغلب أهل الكفر مع ما فيه من إباحة تربية الكلاب.

وفي الحق إن الجمهور الذين قالوا: إنه لم يكن فرضاً قالوا: إنه لو كان فرضاً لَعُدّ ركناً من أركان الإسلام، وقد كان في الصحابة مَن لا يتزوّج، وإنما كان النهي عن التبتّل بادّعاء أن تركه قربة، ولم يقل الجمهور: إن تركه قربة، بل الأكثرون على أن النكاح في حال الاعتدال مندوب إليه.

وهنا نلاحظ أيضاً أن ابن حزم قد نظر إلى معنى الحكم،

---

(١) آل عمران، آية: ٣٩.

(٢) حذيفة بن اليمان، واسم اليمان، حُسَيْل مصغَراً، ويقال: حِسْل بكسر ثم سكون، العَبسي بالموحدة، حليف الأنصار، صحابي جليل من السابقين، مات حذيفة في أور خلافة عليّ سنة ست وثلاثين. (تقريب التهذيب ١/١٥٦).

وجعل ذلك من أسباب عدم الخبرين؛ إذ قال: إنه لو أخذ بهما لترك النَسْل، وبطل الجهاد، وغلب الكفر، وإن ذلك نظر إلى معنى الأحكام وعِلَلها، وقد نهى هو عن التعليل جملةً.

ب ـ تحريم الزواج من ابنة الزوجة بعد الافتراق عنها:

لابن حزم في هذه المسألة رأي خالف به جمهور المسلمين، وهو أنه اشترط لتحريم فرع المرأة على مَن كان زوجها شرطين؛ وهو أن يدخل بها وأن تكون الربيبة في حُجره، فإن لم تكن في حُجره فلا تحرم؛ وقد قرّر جمهور الفقهاء أن الشرط الثاني ليس معتبراً في التحريم، فتحريم الربيبة التي دخل بأمها سواء أكانت في حُجره أم لم تكن في حُجره، وذلك لأن نصّ التحريم وهو قوله تعالى: ﴿ وربائبكم اللاّتي في حُجوركم من نسائكم اللاّتي دخلتم بهنّ ﴾[1]، سيقَ فيه كونهنّ في الحجور مَساق الحضّ على الامتناع عن الزواج منهنّ، لأنهنّ في الغالب يتربين في حضانته ورعايته وحُجره، فكأنهنّ أولاده، وليس ذلك لتقييد التحريم، ولكن ابن حزم الظاهري الذي لا يعتمد إلاّ على ظواهر الألفاظ دون سواها، يعتبر ذلك قيداً في التحريم، فإذا لم يتحقّق القيد كان الأمر على ما كان قبل ذلك، وهو الحلّ، وهذا كلام ابن حزم في هذا المقام:

«ومَن تزوّج امرأة، ولها ابنة، فإن كانت الابنة في حُجره، ودخل بالأم مع ذلك وطىء أو لم يطأ، لكن خلا بها بالتلذّذ لم

(١) النساء، آية: ٢٣.

تحلّ له ابنتها أبداً، فإن دخل بالأم ولم تكن الابنة في حُجره أو كانت الابنة في حُجره ولم يدخل بالأم فزواج الابنة حلال»[1].

ونرى من هذا أنه يخالف جمهور الفقهاء في هذه القضية في موضوعين:

أولهما:

أنه لا يشترط الدخول بالوطء، بل يكتفي بالخلوة مع الاستمتاع بغير الدخول الحقيقي، والفقهاء اشترطوا الدخول الحقيقي، لأن القرآن الكريم عفٌّ لا يذكر كلمة الوطء أو الجماع، بل يكنّي عنهما مرة بالمسّ، ومرة بالدخول، ومرة بالتغشي كما قال تعالى: ﴿ فلما تغشّاها حملت حملاً خفيفاً فمرّت به فلما أثقلت دعوا الله ربّهما ﴾[2]. وهكذا، فكانت كلمة الدخول في الآية كناية عن الدخول الحقيقي، أما ابن حزم فلم يعتبر إلاّ بالدخول الظاهري، وهو أن تُزَفّ إليه، ويختصّ بها، ويكون منه ما يكون بين الرجل وأهله في خلوة، وإن لم يكن جماع.

الموضع الثاني: من مخالفته للجمهور أنه يشترط لتحريمها أن تكون في حُجره، ولقد قال في دليل ذلك: برهان ذلك قول الله تعالى: ﴿ وربائبكم اللاّتي في حُجوركم من نسائكم اللاّتي

---

(١) المحلّى ٥٢٧/٩.
(٢) الأعراف، آية: ١٨٩.

دخلتم بهنّ فإن لم تكونوا أدخلتم بهنّ فلا جُناح عليكم ﴾[1]، فلم يحرّم الله عزّ وجل الربيبة بنت الزوجة إلاّ بالدخول بها، وأن تكون في حجره، فلا تحرّم إلاّ بأمرين معاً لقوله تعالى، بعد أن ذكر ما حرّم من النساء: ﴿ وأحلّ لكم ما وراء ذلك ﴾[2]، ﴿ وما كان ربّك نسياً ﴾[3].

ويفسّر كلمة الحجر بما يعمّ ضمّها إليه: أو الولاية عليها، وإن لم تكن في بيته ولذا يقول: وكونهـا في حُجره، ينقسم قسمين:

أحدهما:

سكناها معه في منزله، وكونه كافلاً لها.

والثاني:

نظره إلى أمورها بمعنى الولاية لا بمعنى الوكالة، فكل واحد من هذين الوجهين يقع بها عليها كونها في حُجره، وأما أُمها فيحرّمها عليه بالعقد جملة قولة تعالى: ﴿ وأُمّهات نسائكم ﴾[3]، فأجمَلَها الله عزّ وجل فلا يجوز تخصيصها[4].

وبعد أن يحرّر رأيه ذلك التحرير يناقش أقوال مُخالِفيه،

---

(١) سبق تخريجها.
(٢) النساء، آية: ٢٤.
(٣) المحلّى ٥٢٧/٩.

ويثبت رأيه من النصوص، فيقول قول الله عزّ وجل: ﴿ وربائبكم ﴾ معطوف على ما حرّم، هذا لا شك فيه، وقوله عزّ وجل: ﴿ اللاّتي في حُجوركم ﴾ نعت للربائب لا يمكن غير ذلك، وقوله تعالى: ﴿ من نسائكم اللاّتي دخلتم بهنّ من ﴾ صفة الربائب، لا يجوز غير ذلك البتّة، وبهذا التحليل ينتهي إلى أن التقييد بهذين الوصفين خاصٌ بالربائب.

ثم يذكر اختلاف الصحابة في القضية، ويزكّي قوله بقول بعضهم ليكون مأنوساً مألوفاً. فيقول: «اختلفوا في الربيبة»، فقالت طائفة: «إذا دخل بأمها فقد حُرّمت البنت عليه، سواء كانت في حُجره أم لم تكن».

وعن الحسن بن عمران بن الحسين، سُئِلَ عن رجل تزوّج امرأة فطلّقها قبل أن يدخل بها، فقال عمران: «لا تحلّ له أمها، دخل أو لم يدخل، فإن طلّق الأم قبل أن يدخل بها تزوّج ابنتها»، وبه يقول أبو حنيفة ومالك والشافعي، وقالت طائفة بمثل قولنا ـ عن مالك[1] بن أوس قال كان عندي امرأة قد ولدت فتوفّيت، فوجدت عليها، فلَقِيَت عليّ بن أبي طالب فقال لي: ما لَكَ؟! قلت: توفّيت المرأة، قال: ألها ابنة؟ قلت: نعم. قال: أكانت في حُجرِكَ؟ قلت: لا، هي في الطائف، قال: فانكحها، قلت: وأين قوله تعالى: ﴿ وربائبكم اللاّتي في حُجوركم من نسائكم اللاّتي

(١) مالك بن أوس الحَدثان بفتح المهملة والمثلثة النصري، بالنون، أبو سعيد المدني، له رؤية، وروى عن عمر، مات سنة اثنتين وتسعين، وقيل سنة إحدى. (تقريب التهذيب ٢/٢٢٣).

دخلتم بهنّ﴾[1]، قال: إنها لم تكن في حُجرك، وإنما ذلك إذا كانت في حُجرك. وعن ابن جريج أخبرني مَيسَرة أن رجلاً يُقال له عبد الله بن معبد أخبره أن أباه أوجده، نكح امرأة ذات ولد من غيره، فاصطحبا ما شاء الله عزّ وجل، ثم نكح امرأة شابّة، فقال له أحد بني الأولى: قد نكحت على أمّنا، وكبرت، فاستغنيت عنها بامرأة شابّة فطلّقها، قال: لا والله إلاّ أن تُنكِحني ابنتك. قال: فطلّقها وأنكحه ابنته، ولم تكن في حُجره، ولا أبوها ابن العجوز المطلّقة، فجئت سفيان بن عبد الله، فقلت له: استفتِ لي عمر بن الخطاب. قال: لتجيء معه، فأدخلني على عمر، فقصصتُ عليه الخبر، فقال عمر: لا بأس بذلك، فسَلْ فلاناً، ثم تعالَ فأخبرني، قال: لا أراه إلاّ عليّاً، فسألته، فقال: لا بأس بذلك»[2].

هذا كلام ابن حزم، وإن القصة الأخيرة تحتاج إلى بعض التوضيح، وذلك أن خُلاصتها أن رجلاً تزوّج امرأة ولها ابن ولابنها بنت، ولمّا كبرت أمه طلّقها زوجها، وتزوّج الرجل شابّة فجاء ابنها يعاتبه، ويطالبه بأن يطلّق الشابّة التي تزوّجها فأقسم أنه لا يفعل إلاّ إذا زوّجه الابن بنته هو، أي حفيدة العجوز المطلّقة، أي فرع مطلّقته، فزوّجه إيّاها؛ ولم تكن البنت في حُجره، ولا أبوها في حُجره، ولم يرَ عمر في ذلك بأساً.

وهكذا نرى ابن حزم يُكثِر من الاستشهاد بأقوال الصحابة

---

(١) سبق تخريجها.

(٢) المحلّى ٩/ ٥٣٠.

ليزكّي قوله، وإن كانت هذه الأقوال غير مشهورة ولم يعرف أنهم قالوها، ويشير ابن حزم إلى الذين خالفوه، وهم الجمهور في تفسير الدخول بأنه الجماع لا مقدّماته فيقول في ذلك: قد قال الله تعالى: ﴿ اللاّتي دخلتم بهنّ ﴾، إنما عَنى الجماع صحّ ذلك عن ابن عباس[1]. . . وعن ابن عباس أن القُبلة للأم التي تتزوّج تحرم ابنتها. . . ورُوِيَ عن عطاء[2] إنه الدخول فقط، وإن لم يفعل شيئاً»[3].

وإنه بهذا يتبيّن رأي ابن حزم ووجهة نظره، ونراه يتمسك بالألفاظ تمسكاً حرفياً. فهو يفسّر الدخول تفسيراً ظاهرياً، ويفسّر وصفها بأنها في حُجره تفسيراً ظاهرياً، ولا يتّجه إلى اللبّ في العبارات والألفاظ ولو كانت الألفاظ تنطق به، وإن قوله تعالى: ﴿ في حُجوركم ﴾ سبق مساق الحضّ على الامتناع كما قلنا بالإشارة إلى حكمة التحريم، وهو كونها كابنته، وفي بيتها لا تُرخَى بينهما الأستار، ولا يُحجَب عنها ولا تُحجَب عنه كابنته وما يكون حالها كذلك لا تحلّ له، ولذا صرّح القرآن بحال الحِلّ بعد

---

(١) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب أبو العباس الهاشمي، الإمام البحر عالِم العصر ابن عمّ رسول الله ﷺ، دعا له النبيّ ﷺ أن يفقّهه الله في الدين ويعلّمه التأويل. توفّي ابن عباس بالطائف في سنة ثمانٍ وستّين. (طبقات الحفّاظ ص ١٨).

(٢) عطاء بن يسار الهلالي أبو محمد المدني القاضي. مولى ميمونة. ثقة كثير الحديث ـ مات سنة ثلاث ـ أو أربع ـ ومائة، وقيل أربع وستّين. (تذكرة الحفّاظ للذهبي ١/٩٠).

(٣) المحلّى ٩/٥٣٠.

هذين الوصفين، فقال تعالى: ﴿ فإن لم تكونوا دخلتم بهنّ فلا جُناح عليكم ﴾[(1)]، وليست هذه صورة الحلال فقط، بل معها الأخرى وهو ألّا تكون في حُجره لم يذكرها سبحانه، فكان ذلك دليلاً على أنها ليست حلالاً وإنّا نذكّر ابن حزم بقوله تعالى: ﴿ وما كان ربّك نسياً ﴾[(2)]، وهي الجملة الكريمة التي يذكرها لمُخالفيه فحقٌّ علينا أن نذكرها له، ولكنه النظر الظاهري الذي لا يغوص وراء لبّ الحقائق ومعناها.

جـ ـ إجارة الأرض في المذهب الظاهري:

هذا مبدأ يُدْخِله ابن حزم في الفقه الإسلامي، ويتفرّد به، وهو أن الأرض الزراعية لا تجوز إجارتها بحالٍ من الأحوال، وعقد الإجارة إذا كانت هي موضوعة يكون باطلاً، ويقرّر ذلك ابن حزم في عباراته الصارمة فيقول: «ولا تجوز إجارة الأرض أصلاً لا للحرث فيها، ولا للغرس فيها، ولا للبناء فيها ولا شيء، من الأشياء أصلاً، لا لمدة مسمّاة قصيرة، ولا طويلة، ولا بغير مدة مسمّاة لا بدنانير ولا بدراهم، ولا بشيء أصلاً. ولا يجوز في الأرض إلّا المُزارعة بجزء مسمّى مما يخرج منها أو المُغارسة كذلك فقط، فإن كان فيها بناء أقل أو أكثر جاز استئجار ذلك البناء، وتكون الأرض تبعاً لذلك البناء غير داخلة في الإجارة أصلاً»[(3)].

---

(1) سبق تخريجها.
(2) مريم، آية: ٦٤.
(3) المحلّى ٨/١٩٠.

ويكرّر هذا المعنى في موضع آخر فيقول: «ولا يجوز كِراء الأرض بشيء أصلاً لا بدنانير ولا بدراهم، ولا بعرض ولا بطعام مسمّى، ولا بشيءٍ أصلاً»(١).

فالأرض عنده ليست موضع إجارة ولا يرِد عليها عقد الإجارة قطّ؛ بخلاف الدُور، فإن موضع الإجارة يكون المباني؛ والأرض تجيء تبعاً لذلك كما جاء في النص السابق.

ولكن إذا كانت إجارة الأرض ممنوعة فكيف ينتفع بها مالِكها، لقد حصر ابن حزم طريق الانتفاع بالأرض في أمرين:

أولهما:

إما أن يزرعها بنفسه، ويكون له إنتاجها.

وثانيهما:

إما أن يدفعها لغيره بطريق المُزارعة، ولا يمكن أن ينتفع بطريق الإجارة، ولقد قال في ذلك: «ولا يحلّ في زرع الأرض إلّا أحد ثلاثة أوجه؛ إما أن يزرعها المرء بآلته وأعوانه وبذْره وحيوانه، وإما أن يُبيح لغيره زرعها، ولا يأخذ منها شيئاً فإن اشتركا في الآلة والحيوان والأعوان دون أن يأخذ منه للأرض كِراء فحَسَن، وإما أن يعطي أرضه لمَن يزرعها ببذْره وحيوانه وأعوانه وآلته بجزء ويكون لصاحب الأرض مما يُخرِج الله تعالى مُسمًى إما النصف وإما الثلث أو الربع. ونحو ذلك. أكثر أو أقلّ، ولا يُشترَط على صاحب

(١) المحلّى ٨/٢١١.

الأرض شيء من كل ذلك، ويكون الباقي للزارع قلّ ما أصاب أو أكثر، فإن لم يُصبْ شيئاً فلا شيء له، ولا شيء عليه، فهذه الوجوه جائزة، فمَن أبى فليمسك أرضه»[١].

هذا بلا شك مبدأ خطير، ولكن من أين استمدّ ابن حزم أصله؟ يقول: إنه استمدّه من النصوص الصريحة في ذلك ويَسوق هذه النصوص ما بين قول صريح للنبيّ ﷺ، أو حكاية لنهي، أو حكاية لِفعل:

أ - ومن ذلك قول النبيّ ﷺ فيما رواه الأوزاعي: «مَن كانت له أرض فليَزرعها، أو ليمنحها، فإن أبى فليمسك أرضه»، فقد حصر هذا الحديث طرق الانتفاع في هذين الأمرين؛ إما أن يزرعها بنفسه، أو يدفعها لمَن يزرعها.

ب - ومنها أن رافع[٢] بن خديج قال: «نهى رسول الله ﷺ عن كِراء الأرض»، فهذا نص صريح في نهي رسول الله ﷺ، ومنها ما رواه مسلم عن جابر بن عبد الله قال: «نهى رسول الله ﷺ عن أن يؤخذ للأرض أجر أو حظ»، ففي هذا أيضاً صريح النهي.

جـ - ومنها ما روى مسلم أيضاً عن أبي هريرة[٣] أن رسول الله ﷺ

---

(١) المحلّى ٨/٢١١.

(٢) رافع بن خديج بن عديّ الحارثي، الأوسي الأنصاري، صحابي جليل، أول مشاهده أُحُد ثم الخندق، مات سنة ثلاث أو أربع وسبعين، وقيل قبل ذلك. (تقريب التهذيب ١/٢٤١).

(٣) أبو هريرة عبد الرحمن بن صخر الدوسي اليماني، حفظ عن النبيّ ﷺ =

قال: «مَن كانت له أرض فليزرعها، أو ليمنحها أخاه»[1]، فإن أبى فليمسك أرضه، وهذا صريح في طريق الانتفاع وحصرها، كالحديث الأول الذي رواه الأوزاعي.

د - ومنها ما رُوِيَ عن عبد الله بن عمر أنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن كِراء الأرض».

وهكذا يستفيض ابن حزم في نقل الأخبار عن الرسول التي تحصر طرق الانتفاع فيما ذكرها، وتمنع الانتفاع بكِراء الأرض، ويقول بعد الذي نقل: «فهو نقل متواتر مُوجِب العلم المتيقن».

وإنه لا يكتفي بذلك النقل، بل ينقل عمل النبيّ ﷺ، فيُروى عن طريق البخاري عن عبد الله بن عمر أنه قال: «أعطى النبيّ ﷺ خيبر اليهود، على أن يعملوها ويزرعوها، ولهم شطر ما يخرج منها»[2]. ويُروى أيضاً عن النبيّ ﷺ أنه دفع إلى يهود خيبر أرضها على أن يعملوها من أموالهم، ولرسول الله ﷺ نصف ثمرها، ثم يروى حديث مسلم أنه لما ظهر رسول الله ﷺ على خيبر أراد إجلاء اليهود عنها، فسألوه عليه السلام أن يقرّهم بها على أن يكفوه عملها، ولهم نصف الثمرة، فقال لهم

= الكثير، وعن أبي بكر، وعمر، وأُبيّ بن كعب، وعنه سعيد بن المسيّب، وخلق كثير. توفي سنة ثمانٍ وخمسين. (العِبَر ١/٦٢).

(١) رواه البخاري في الحرث ١٨، ومسلم في البيوع ٨٧، ٨٨، والترمذي في الأحكام ٤٢، وابن ماجه في الرهون ٧، ٨، وأحمد في المسند ١/٢٨٦، ٣/٣٠٢، ٣٠٤، ٣١٣، ٣٥٤، ٣٦٣، ٣٦٩، ٣٧٣، ٣٩٣، ٣٩٩، ٤٦٣.

(٢) رواه البخاري في الشروط ٥، والإجارة ٢٢، والشركة ١١، والحرث ١١، والمغازي ٤٠.

رسول الله ﷺ: «نقرّكم بها على ذلك ما شئنا، فقرّوا بها» حتى أجلاهم عمر، ويقول: «إنه بهذا مضى العمل من أبي بكر وعمر وجميع الصحابة رضي الله عنهم جميعاً».

ولكن في بعض الآثار النهي عن أخذ أيّ حظ، وهذا يدخل في عمومه النهي حتى أن يأخذ بعض الزرع، مع أن في هذه الأحاديث إجازة بأخذ جزء من الزرع يُجيب عن ذلك ابن حزم بأن النّهي العامّ نسخ في حال ما إذا كان الحظ المأخوذ بعض الزرع، ويقرّر أنه لولا عمل النبيّ ﷺ في خيبر لقطعنا بالنّهي عن أخذ أيّ شيء ويقول في ذلك: «ولولا أنه قد صحّ أن رسول الله ﷺ مات على هذا العمل لما قطعنا بالنسخ، لكن ثبت أنه آخر عمله عليه السلام، فصحّ أنه نسخ صحيح مستيقن لا شك فيه، وبقي النّهي عن الإجارة جملةً بحسبه؛ إذ لم يأتِ شيء ينسخه، ولا يخصّصه البتّة، إلّا بالكذب البحت، أو الظن الساقط الذي لا يحلّ استعماله في الدين».

هذا مبدأ ينفرد به ابن حزم، ويخالف فيه الجمهور الأعظم من الفقهاء حتى أبا سليمان، داود شيخ الظاهرية، فهو يقول: «اتفق أبو حنيفة، ومالك والشافعي، وأبو يوسف[1]، ومحمد[2]،

---

(١) أبو يوسف هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن خنيس، القاضي، الإمام. وُلد أبو يوسف سنة ثلاث عشرة ومائة بالكوفة، وكتب العلم عن طائفة من التابعين، فسمع من هشام بن عروة، ويحيى بن سعيد، والأعمش، وخلق. وتفقّه بأبي حنيفة، وهو أجلّ أصحابه. (مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه ص ٣٧).

(٢) محمد هو: الإمام محمد بن الحسن الشيباني. ولد سنة اثنتين وثلاثين =

وزُفَر، وأبو سليمان على جواز كِراء الأرض».

وإن ابن حزم يحكي أدلّة الذين أجازوا إجارة الأرض؛ فيروي حديث ثابت[1] بن الضحّاك أن رسول الله ﷺ: «نهى عن المُزارعة، وأمر بالمؤاجرة، وقال: لا بأس بها».

وقول الجمهور إن النّهي الوارد عن النبيّ ﷺ كان في حادثة معينة، وهو أن رجلين اقتتلا في ذلك، فقال عليه السلام: « إذا كان هذا شأنكم فلا تَكْرُوا المُـزارع»، فهـي نهي مقيد بحال النزاع أو ما يُفضي إلى النزاع، وذلك لا يقتضي النّهي عن مبدأ الإجارة العامّ في الأراضي، إذ هي كغيرها من الأملاك ينتفع بها بنفسه، أو بإجارتها لغيره، وأن المُزارعة تُفضي إلى النزاع أكثر من الإجارة الحرّة، وقد رُوِيَ عن سعد بن أبي وقاص أنه قـال: «أرخص رسول الله ﷺ في كِراء الأرض بالذهب والورق».

وابن حزم يناقش هذه الأخبار، ويدّعي ضعف السند في بعضها، ويُخرّجها بغير تخريجهم في بعضها الآخر.

وإن هذا المبدأ بلا شك ينزع مَنزَع الاشتراكية؛ فهو يتّجه إلى أن الأرض لا يكون خيرها إلاّ للعامِلين عليها، أو المشتركين

ومائة، وكتب شيئاً من العلم عن أبي حنيفة، ثم لازم أبا يوسف من بعده حتى برع في الفقه، وسمع أيضاً من مسعر بن كدام، ومالك بن مغول، وخلق. (المصدر السابق).

(١) ثابت بن الضحّاك بن خليفة الأشهلي، صحابي مشهور، روى عنه أبو قِلابة، مات سنة خمس وأربعين، قال الفلّاس: والصواب سنة أربع وستين. (تقريب التهذيب ١/١١٦).

في غرمها وغنمها، فإن الإجارة تُفضي إلى أن يأخذ المالِك الأجرة، سواء أنتجت الأرض أم لم تُنتِج، فإنها مال مفروض، يجب أداؤه بمقتضى الالتزام، وإن ابن حزم إذا نفى إجارة الأراضي فقد نفى أخذ أيّ شيء منها، إلّا إذا كان لها إنتاج تُنتجه، وزَرْع تُخرِجه، فإذا لم تُخرِج شيئاً لا يأخذ المالك شيئاً، لأنه يحصر طريق الانتفاع في أمرين اثنين لا ثالث لهما: إما أن يزرعها بنفسه، وله غُنمها، وعليه غُرمها، وإما أن يزرعها غيره على شطر منها، فإن أنتجت كثيراً فلهما، وإن أنتجت قليلاً فحظّهما، وإن أنتجت شيئاً فالغُرْم عليهما معاً، هذا بتعطيل أرضه، وذاك بضياع ماله وجهده وكدّه، تلك إذن قسمة عادلة.

وقد تأثّر بهذا النظر ابن تيمية[1] فمع أنه أجاز الإجارة كمذهب الإمام أحمد قرّر أن الحوائج توضع، فإذا أصابت الزرع آفة من الآفات، أو سقط الثمر بآفة، فإن الأجرة توضع ولا تجِب، وإن هذا بلا ريب تأثّر بفكرة ابن حزم هذه.

هذه نظرة يسيرة في الفقه الظاهري عامّة، وفقه ابن حزم خاصّة، وقد قبضنا قبضة منه وردّدنا النظر فيها، وعرضناها، ليعرف القارىء الكريم إلى أيّ حدٍّ كان يستمسك بما قرّره من طرق

(١) ابن تيمية الشيخ الإمام العلّامة الحافظ الناقد الفقيه المجتهد المفسّر البارع شيخ الإسلام، عَلَم الزهّاد، نادرة العصر، تقي الدين أبو العباس أحمد بن المفتي شهاب الدين عبد الحليم ابن الإمام المجتهد شيخ الإسلام مجد الدين بن عبد السلام، ولد في ربيع الأول سنة إحدى وستّين وستمائة، ومات في العشرين من ذي القعدة سنة ثمانٍ وعشرين وسبعمائة. (البدر الطالع للشوكاني ١/٦٣).

الاستدلال في فقهه، وليُري كيف اتّسع الأفق الفقهي في ذلك المذهب، مع الاستمساك بالنصوص، وتضييق مناهج الاستنباط.

وقد اخترنا من المسائل التي منّ الله علينا بها نواحي عملية من جهة، وما ينفرد به ابن حزم عن المذاهب الأربعة من جهة أخرى، ليتبيّن اللون الفقهي الذي اختاره بياناً واضحاً. والله سبحانه وتعالى هو المُعين، وهو الأعلم بالصواب.

٢٠ ـ المذهب الظاهري بعد ابن حزم:

تلقّى ابن حزم عبء الدفاع عن المذهب الظاهري في حياته، ولكنه لقي ما لقي في سبيل هذا الدفاع، حتى نكره أهل زمانه، وجفاهم إذ جفوه، وأحسّ بأنه كالجوهرة بينهم، ولكنهم طمسوها، أو تجاهلوها، ولعلّ أبلغ وصف له بينهم هو ما قاله في وصف العالِم بين أهله، وجهلهم بمقامه بينهم، الذي ذكره في رسالة العلماء التي نشر منذ سنوات بعضاً منها، فقد قال في هذه الرسالة عن نفسه:

«وأما جهتنا فالحكم في ذلك ما جرى به المثل السائر: أزهد الناس في عالِم أهله، وقرأت في الإنجيل أن عيسى عليه السلام قال: لا يفقد النبيّ حُرمته إلّا في بلده، وقد تيقنّا ذلك بما لقي النبيّ ﷺ من قريش، وهم أوفر الناس أحلامـاً وأصحّهم عقولاً، وأشدّهم تثبّتاً، مع ما خصّوا به من سكناهم أفضل البِقاع، وتغذيتهم بأكرم المياه، حتى خصّ الله تعالى الأوس والخزرج بالفضيلة التي أبانهم بها عن جميع الناس والله يؤتي فضله مَن

يشاء، ولا سيما أندلسنا، فإنها خصّت من حسد أهلها للعالم الظاهر فيهم ـ الماهر منهم ـ واستقلالهم كثير ما يأتي به، واستهجانهم حسناته وتتبّعهم سَقطاته وعَثراته، وأكثر ذلك مدة حياته بأصناف ما في سائر البلدان: إن أجاد، قالوا: سارق مُغير، ومُنتَحِل مُدّع. وإن توسط، قالوا: غثّ بارد، وضعيف ساقط. وإن باكر لحيازة قصب السبق، قالوا: متى كان هذا؟ ومتى تعلّم!؟ وفي أيّ زمان قرأ، ولأمه الهبل، وبعد ذلك إن ولجت به الأقدار. أخذ طريقين: إما شغوفاً دائماً، يُعليه دائماً على نُظرائه، أرسلوكما غير السبيل التي عهدوها. فهنالك حَمِيَ الوطيس على البائس، وصار غرضاً للأقوال، وهدفاً للمطالب ونصباً للمسيّب إليه، ونهباً للألسنة، وعُرضة للتطرّق إلى عرضه، وربما نحل ما لم يقل، وطوّق ما لم يتقلّد، وألحق به ما لم يفِهْ به، ولا اعتقده قلبه، وبالحِراء وهو السابق المُبرَز، إن لم يتعلق من السلطان بحظ ألّا يسلم من المتألّف، وينجو من المخالف، فإن تعرّض لتأليف غمز ولمز، وتعرّض عليه وهمز، واشتطّ عليه، وعظم يسير خطبه، واستشنع هيّن سقْطه، وذهبت محاسنه، وسُتِرَت فضائله، وهتف ونُودِي بما أغفل، فتتكسّر لذلك همّته، وتبرد حميّته، وهذا عندنا يصيب مَن ابتدأ يجمع شعراً، أو يعمل بعمل رياسة، فإنه لا يفلت من هذه الحبائل ولا يتخلص من هذا النصب إلّا الناهض الفائت، والمطفّف المستولي على الأمد».

هذا وصف العالِم في بلده، وهو وصف ابن حزم في بلده، بيدَ أنه لم يترك شأنه معهم للمقادير، بل إنه اشتدّ معهم في

القول، ولاحاهم، واختار أعنف القول ليجادلهم به، وما زال معهم في نزال وجدال، وأغروا به الأمراء، حتى أحرقوا كتبه، وهو في نضاله لا يَنِي. حتى انتهى الأمر بلزومه ضيعته، وقد جفاه العلماء وجفاهم. ولكن المذهب الذي حمل عبء الدفاع عنه ما الذي استفاده من نضال ابن حزم ذلك النضال الشديد؟ لا شك أن المذهب لم يكن قد انتقل من سيء إلى أسوأ بمُلاحاة ابن حزم لقومه، فإن المذهب كان قد طمس في المشرق، فحاول ابن حزم أن يجعل له حياةً وقياماً في المغرب، ولكن اشتدّ على قومه واشتدّوا عليه فلم يكن ما يُرجى له من رواج لتصدّي مثل ابن حزم القوي المستوعِب للعلوم الإسلامية لنصرته، فلم يَرجُ المذهب في الأندلس في عصر ابن حزم، ولا بعده بقليل، ولكن حدث أمران ـ أفاد منهما المذهب فائدة جليلة ـ.

أولهما:

أن ابن حزم كان يغشى داره في منفاه، أو في المكان النائي الذي اختاره مقاماً تلاميذ له، يقصدون إليه مخلصين في طلب ما عنده، وأولئك تلقّوا عليه تفكيره في الفقه، والحديث وسائر العلوم الإسلامية.

وأولئك، وإن كانوا عدداً قليلاً، ومن صغار الطَلَبة ـ لا من كبار العلماء ـ قد أغنى إخلاصهم عن الكثرة.

الأمر الثاني:

أنه دوّن المذهب ووازنه بغيره، ورتّب أُصوله ودافع عنها

أقوى دفاع، فسجّله في الوجود، بحيث ينتجعه مَن يقصد إليه، وحسبك أنه بهذا التدوين، قد استطاع أولو الأمر في مصر أن يُبقوا منه ما بنوا عليه الوصية الواجبة، وكذلك أولو الأمر في سوريا.

لم يمت إذن المذهب الظاهري بموت ابن حزم، بل إنه نُشِرَ من بعده، نشره تلاميذه الذين تلقّوا عليه، ونشروه بنشر كتبه، فهو وإن لم يكن له أتباع من بعد في الأقاليم الإسلامية، كان علمه منشوراً بين العلماء يقيسون منه ويأخذون عنه.

وأول مَن نشر علمه ببلاد المشرق تلميذه الحميدي[1] الذي جمع الصحيحين، فإنه هرب من الأندلس بعد وفاة ابن حزم. وكان في هروبه نشر المذهب في المشرق بالكتب المدوّنة التي سجّلته.

ومن العلماء البارزين الذين كان لهم أثر في الفكر الإسلامي محي الدين بن عربي، ويعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن، فقد ذكر صاحب كتاب «المعجب في تلخيص أخْبار المغرب» أن يعقوب دعا إلى السُنّة، وإلى ترك التمذهب بمذهب مالك، والعمل على الأخذ بكتاب الله وسُنّة رسوله، لا إلى شيء سواهما، بل إنه جاء إلى كتب الفروع في المذهب المالكي وحرقها كلها، ونترك الكلمة لصاحب المعجب فهو يقول:

---

(١) الحميدي هو: الحافظ الثَبْت الإمام القدوة أبو عبد الله محمد بن أبي نصر فتّوح بن عبد الله بن فتّوح الأزدي الأندلسي الظاهري. من كبار تلامذة ابن حزم. مات في سابع عشر ذي الحجة سنة ثمانٍ وثمانين وأربعمائة (العِبَر ٣/٢٨٩).

«في أيامه (أي أيام يعقوب هذا) انقطع علم الفروع، وخافه الفقهاء، وأمِر بإحراق كتب المذهب بعد أن يُجرّد ما فيها من أحاديث رسول الله ﷺ والقرآن فأُحرق منها جملةً في سائر البلاد، كمدوّنة سحنون، وكتاب ابن يونس، ونوادر ابن أبي زيد ومختصره، وكتاب التهذيب للبرادعي، وواضحة ابن حبيب، وما جانس هذه الكتب، ونحا نحوها، لقد شَهِدتُ منها وأنا يومئذ بمدينة فاس أن يؤتى بها بالأحمال، فتوضع ويُطلق فيها النار».

أُحرِقَت الكتب المالكية كما أُحرِقَت في عهد ابن حزم الكتب الظاهرية، وما كان للأولى مبرر، وما كانت الثانية سائغة ولا مقبولة.

ولقد دعا إلى ترك الرأي والأخذ بظاهر الكتاب والسُنّة بعد إحراق ما أحرق ولذا يقول صاحب المعجب: «تقدّم إلى الناس في ترك الاشتغال بعلم الرأي والخوض في شيء منه، وتوعّد على ذلك بالعقوبة الشديدة، وأمر جماعة ممّن كانوا عنده من العلماء والمحدّثين بجمع أحاديث من المصنفات العشرة «الصحيحين، والترمذي[1]، والموطأ، وسُنن أبي داود[2]، وسُنن النسائي[3]،

---

(١) الترمذي هو: أبو عيسى محمد بن سورة بن الضحّاك السلمي. صاحب «الجامع» و«العلل» الضرير الحافظ العلّامة. ذكره ابن حيّان في الثقات. مات بترمذ في رجب سنة تسع وسبعين ومائتين. (تاريخ قزوين للرافعي ١٦٥).

(٢) أبو داود السجستاني سليمان بن الأشعث بن شدّاد بن عمرو الأزدي. الإمام العالِم صاحب كتاب «السُنن». ولد سنة اثنتين ومائتين. ومات في =

وسُنن البزار[1]، ومسند أبي شيبة، وسُنن الدارقطني[2]، وسُنن البيهقي[3] في الصلاة، وما يتعلق بها على نحو الأحاديث التي جمعها محمد بن تومرت في الطهارة» فأجابوه إلى ذلك، وجمعوا ما أمرهم بجمعه، وانتشر هذا المجموع في جميع المغرب، وحفظه الناس من العامّة والخاصّة، وكان يجعل لمَن حفظه الجُعْل الحَسَن من الكِسا والأموال، وكان قصده في الجملة محو مذهب

= شوّال سنة خمس وسبعين ومائتين. (مفتاح السعادة لطاش كبرى زادة ٢/١٣٥).

(٣) النسائي هو: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي. القاضي، الإمام الحافظ، شيخ الإسلام، أحد الأئمة المُبرزين، والحفّاظ المتقنين، والأعلام المشهورين، طاف البلاد، وسمع من خلائق. مات سنة ثلاث وثلاثمائة شهيداً، ومولده سنة خمس عشرة ومائتين. (العقد الثمين ٣/٤٥).

(١) البزار هو: الحافظ العلاّمة الشهير أبو بكر بن عمرو بن عبد الخالق البصري. صاحب «المسند الكبير» المعلّل. رحل في آخر عمره إلى أصبهان والشام ينشر علمه. مات بالرملة سنة اثنتين وتسعين ومائتين. (تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٤/٣٣٤).

(٢) الدارقطني هو: الإمام شيخ الإسلام حافظ الزمان أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهديّ البغدادي. الحافظ الشهير صاحب «السُّنن» و«العِلَل». وُلد سنة ست وثلاثمائة، ومات ثامن ذي القعدة سنة خمس وثمانين وثلاثمائة. (المنتظم ٧/١٨٣).

(٣) البيهقي هو: الإمام الحافظ العلاّمة شيخ خراسان أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِرْدِيّ. صاحب التصانيف. مات في عشر جَمادى الأولى سنة ثمانٍ وخمسين وأربعمائة بنيسابور. (طبقات ابن هداية الله ١٥٩).

مالك وإزالته من المغرب مرة واحدة وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث».

وإن يعقوبَ هذا لم يكتفِ بذلك النشر العامّ، بل أراد أن يُنشىء طبقة من طلبة العلم على ذلك المنهاج لتنقل تلك الطريقة إلى الأخلاق منهاجاً متّبعاً، ولذلك اتجه إلى طلبة علم الحديث واستخراج الأحكام من نصوصه، وأغدق عليهم بعطاياه الكثيرة، ولقد قال في ذلك صاحب المعجب: «ونال عنده طلبة العلم - أعني علم الحديث - ما لم ينالوا في أيام أبيه وجدّه، وانتهى أمره معهم، إلى أن قال يوماً بحضرة كافّة الموحّدين يسمعهم، وقد بلغه حسدهم للطلبة على موضعهم منه وتقريبه إيّاهم، وخلوته بهم دونهم: «يا معشر الموحدين، أنتم قبائل، فمَن نابه منكم أمر فزع إلى قبيلته، وهؤلاء - يعني الطَلَبَة - لا قبيل لهم إلاّ أنا، فمهما نابهم أمر، فأنا ملجؤهم، وإليّ فزعهم، وإليّ يُنسَبون»، فعَظُمَ منذ ذلك اليوم أمرهم، وبالغ الموحدون في برّهم وإكرامهم».

فقد حاول إذن ذلك الحاكم أن يوجِد طبقة تسير على مقتضى ظاهر الكتاب والسُنّة ليضمن حياة المذهب الظاهري، وعدم التقيّد بمذهب من المذاهب التي تأخذ بالرأي من بعده، في الأخلاف، والأجيال المقبلة.

وفي الحقيقة أن الأخذ بظاهر الكتاب والسُنّة كان هو الفكرة التي سيطرت على دولة الموحدين من قبل يعقوب بن يوسف هذا، فقد كانت رأي أبيه وجدّه، ومنهاجهما الشخصي، بل منهاج مَن دعا إلى دولتهم، وهو محمد بن تومرت، ولكن يعقوب هذا أعلن

ذلك القول، ونادى به، وحمل الناس عليه بقوة السلطان، وقد كان ابن حزم رضي الله عنه يقول: إن مذهبين انتشروا بقوة السلطان، مذهب مالك بالمغرب، ومذهب أبي حنيفة بالمشرق، ولو أنه عاش إلى أن رأى ما صنع يعقوب بن يوسف لوجد أن مذهبه لم يُنشَر فقط بنفوذ السلطان بل يحمل عليه الناس قسراً، وإحراق كتبه ما عداه من المذاهب، أو بالأحرى الكتب المالكية.

ولقد قلنا إن ذلك المنهاج كان رأي أبيه وجدّه أي أنه منهاج دولة الموحدين من أول نشأتها، وقد دلّنا على ذلك أمران.

أولهما:

ما جاء في كتاب المعجب من أن أول رسالة كُتِبَت كانت في الصلاة فقد ذكر أنها على نهج رسالة ابن تومرت في الطهارة، فابن تومرت كان أول مَن نادى بذلك، وهو داعية الموحدين، وقد انقضّ على المرابطين ليمهّد الأمر لأولئك الموحدين، فإن هذا يدلّ على أن الاتجاه إلى الكتاب والسُنّة لاستخراج أحكام الفروع من نصوصهما فقط مبدأ عند الموحدين من وقت نشأتهم، لأنه طريقة الداعية لملكهم.

ثانيهما:

ما يحكيه صاحب المعجب عن أبي يعقوب، وهو يوسف بن عبد المؤمن فإنه يقول: إن الحافظ أبا بكر من الجدّ قال: «لما دخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب أول دخلة دخلتها عليه

وجدت بين يديه كتاب ابن يونس، فقال لي: يا أبا بكر أنا أنظر في هذه الآراء المتشعبة التي أحدثت في دين الله، أرأيت يا أبا بكر المسألة فيها أربعة أقوال، أو خمسة أقوال، أو أكثر هذا فأيٌّ من هذه الأقوال هو الحق وأيّها يجب أن يأخذ بها المقلّد، فافتتحت أُبيّن له ما أشكَلَ عليه من ذلك، فقال لي وقطع كلامي: يا أبا بكر، ليس إلاّ هذا، وأشار إلى المصحف، أو هذا، وأشار إلى سُنن أبي داود وكان عن يمينه، أو السيف». وترى من هذا أن ما أظهره يعقوب كان نيّة أبيه وجدّه، فلما تهيأت الفُـرَص أعلن رأيهما.

وبهذا يتبيّن أن المذهب الظاهري ظهر في الوجود مذهباً منتشراً لقوة السلطان، بالحمل عليه، وهكذا تحقّق الحلم الذي كان يحمله ابن حزم، ولاحى عنه، وجافى الناس من أجله.

وقد يُقال إن الموحدين عملوا بالكتاب والسُنّة فأين هذا المذهب الظاهري؟ فنقول: إنهم إذ دعوا إلى ظاهر الكتاب والسُنّة فقد دعوا إلى المذهب الظاهري، لأنه المـذهب الذي يمنـع التقليد، ويدعو إلى ظاهر الكتاب والسُنّة، وإن ابن حزم كان موضع تقدير هذه الدولة، حتى إن أبا يعقوب عندما دخل الأندلس مرّ على قبره وأعلن أنه يضمّ خير علماء الأندلس بل علماء المغرب كله، فهم قد أحيوا المذهب الظاهري ونصّوا على منع سواه.

وهكذا قدّر الله لذلك العالِم الجليل أن يحيا في أثره، وأن يُذكَر بعد موته، وأن يُخلّد اسمه بين علماء الإسلام قاطبة، وأن

يُذكَر اسمه مقروناً دائماً بفردوس الإسلام المفقـود، أعاد الله للإسلام عزّته، ورفع كبوته، وهو على كل شيءٍ قدير، وهو نِعمَ المولى ونِعمَ النصير، والحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنّـا لنهتدي لولا أن هدانا الله وهو وليّ التوفيق.

تمّ بحمد الله تعالى وتوفيقه
وأُصلّي وأُسلّم على البشير محمد
وعلى آله وأصحابه وأزواجه أجمعين

ثبت المراجع

حرف الهمزة:

- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي.
- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث.
- البداية والنهاية، لابن كثير.
- الذخيرة، لابن بسّام.
- الأنساب.
- الديباج المذهّب، لابن فرحون.
- البدر الطالع، للشوكاني.
- الدّرر الكافية، لابن حجر.
- اللباب.
- الجواهر المضيئة.
- إرشاد الأريب.
- الأنس الجليل.
- الديباج المذهّب.
- العِبَر في تاريخ مَن غبر.
- الصلة.

- الإصابة في تمييز الصحابة.
- أسد الغابة، لابن الأثير.
- الانتقـــاء.
- الفهرست، لابن النديم.
- المستغنى.
- الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم.
- المِلَل والنِحَل، للشهرستاني.
- المحلّى، لابن حزم.
- المفاضلة بين الصحابة.
- الرِياض المستطابة.
- الرسالة، للشافعي.
- الأنساب.
- النبذ، للكوثري.
- الأنس الجليل.
- الرسالة المستطرفة.
- الفقه والمتفقّه، للخطيب البغدادي.
- البدر الطالع، للشوكاني.
- المنتظم.

حرف الباء:

- بغية الملتمس، لابن فرحون.

حرف التاء:

- تهذيب التهذيب، لابن حجر.

- تهذيب الأسماء، للنووي.
- تقريب التهذيب.
- تذكرة الحفّاظ، للذهبي.
- تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي.
- تاريخ الخميس.
- ترتيب المدارك.
- تاريخ الخلفاء، للسيوطي.
- تاريخ قزوين، للرافعي.
- تبيّن كذب المفتري.

حرف الحاء:
- حياة ابن حزم، لأبي زهرة.
- حلية الأولياء.

حرف الخاء:
- خلاصة تذهيب الكمال، للخزرجي.

حرف الراء:
- روضات الجنان.

حرف السين:
- سُنن الترمذي.
- سُنن النسائي.

ـ سُنن أبي داود.

حرف الشين:

ـ شذرات الذهب، لابن العماد.

حرف الصاد:

ـ صحيح مسلم.
ـ صحيح البخاري.
ـ صفوة الصفوة.

حرف الطاء:

ـ طوق الحمامة، لابن حزم.
ـ طبقات القرّاء، لابن الجزري.
ـ طبقات الحفّاظ، للسيوطي.
ـ طبقات الشافعية، للسبكي.
ـ طبقات ابن سعد.
ـ طبقات المفسِّرين، للداودي.
ـ طبقات الحنابلة.
ـ طبقات العبادي.
ـ طبقات ابن السبكي.
ـ طبقات ابن هداية الله.

حرف الفاء:

ـ فتوح البلدان، للبلاذري.

حرف اللام:
- لسان الميزان.

حرف الميم:
- معجم الأدباء، لياقوت.
- موطأ الإمام مالك.
- مسند الإمام أحمد.
- ميزان الاعتدال، للذهبي.
- مرآة الجنان، لليافعي.
- مقدمة ابن خلدون.
- مثالب الوزرين، لأبي حيّان.
- مروج الذهب، للمسعودي.
- مفتاح السعادة، لطاش كبرى.
- مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه.

حرف النون:
- نفح الطيب، للمقري.
- نكت الهميان، للصفدي.

حرف الواو:
- وفيات الأعيان، لابن خلّكان.

تمّ بحمد الله،

فهرس الكتاب

تمّ فهرس الكتاب بحمد الله